

وَأَنَّ لَهَا صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ

اختلافِ اُمتِ اویصر اُمتِ قیمر

فروعی مسائل میں منکسِ اغتدال

حکماء اول ○ مع مسکنہ



مقدمہ
محمد یونس لکھنوی



مکتبہ مکتبہ

۱۷- اردو بازار لاہور

فون ۷۲۲۱۹۹/۷۲۲۸۷۷

| | |
|------------------------------------|---------|
| اختلاف امت اور صراط مستقیم | نام کتب |
| حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی | مؤلف |
| آر۔ زیڈ۔ پبلیکیشنز محلی منڈی لاہور | طبع |
| مکتبہ بدنیہ ۷۱۔ اردو بازار لاہور | ناشر |
| | قیمت |

فہرست حصہ اول

| | | | |
|----|----|-------------------------------------|---------------------------------------|
| ۳۲ | ۵ | دو یو بندی، بریلوی اختلاف: | سوالنامہ: |
| ۳۲ | ۷ | چار اختلافی نکات: | بحث سے پریشانی ضرورت: |
| ۳۳ | ۸ | (۱) نور اور بشر: | دین حق کیا ہے؟ |
| ۳۵ | ۸ | (۲) عالم الغیب: | اختلاف کی دو قسمیں: |
| ۳۷ | | (۳) حاضر و غائب: | استدلالی، نظریاتی: |
| ۳۹ | ۱۲ | (۴) عقائد کل: | نظریاتی اختلاف کے بارے |
| ۴۳ | | غیر اللہ کو پکارنا: | میں ہدایت نبویؐ |
| ۴۶ | ۱۳ | غیر اللہ کے نام کا وظیفہ پڑھنا: | شیعہ سنی اختلاف: |
| ۴۷ | ۱۳ | توسل اور دعا: | نظریاتی اختلاف کا مختصر آغاز اور شیعہ |
| ۴۹ | ۱۳ | وسیلہ کی دوسری صورت: | نظریات کی بنیاد: |
| ۵۵ | ۱۶ | وسیلہ کی تیسری صورت: | شیعہ اور نظریہ امامت: |
| ۵۹ | ۱۸ | زیارت قبور اور ہدایات نبویؐ: | شیعہ اور صحابہ کرامؓ: |
| ۶۳ | ۲۰ | پندرہ حرارات اور ان کے قے: | شیعہ اور تحریف قرآن: |
| ۶۴ | ۲۱ | قبروں پر غلاف پڑھنا: | شیعہ نظریات پر ایک نظر: |
| ۶۵ | ۲۲ | قبروں پر چراغ جلاتا: | حقیقی، وہابی اختلاف: |
| ۶۶ | ۲۳ | قبروں کا طواف اور سجدہ وغیرہ: | چہرہ قصیدی نکات: |
| ۷۰ | ۲۴ | قبروں پر فتنیں اور چڑھلوے: | حقیقی، وہابی فروغی اختلاف: |
| ۷۶ | ۲۵ | عید میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم: | حقیقی، وہابی نظریاتی اختلاف: |
| ۹۰ | ۲۵ | سنت اور اہل سنت: | پسلاکتہ، ترک عقیدہ: |
| ۹۰ | ۳۱ | سنت و بدعت کا قتل: | دوسرا نکتہ: اجماع امت سے بے نیازی: |
| ۹۱ | ۳۱ | سنت و بدعت کا مفہوم: | پسلاکتہ: میں زلزلہ: |
| ۹۱ | ۳۱ | بدعت کی مذمت کیوں؟ | دوسرا مسئلہ: تین طلاقی: |

| | | | |
|-----|---------------------------------------|-----|--|
| ۱۰۰ | مولانا مودودی اور سلف صالحین: | ۱۳۶ | ایجاد بدعت کے اسباب: |
| ۱۰۳ | مولانا مودودی اور مجدد دین امت: | ۱۳۴ | بدعت کی شناخت کے اصول: |
| ۱۰۵ | مولانا مودودی اور اسلامی علوم: | ۱۳۷ | صلوٰۃ و سلام: |
| ۱۰۶ | مولانا مودودی اور علم تفسیر: | ۱۳۷ | قبر پر اذان: |
| ۱۰۷ | مولانا مودودی اور علم حدیث: | ۱۳۷ | نماز کے بعد مصافحہ: |
| ۱۰۸ | مولانا مودودی اور علم فقہ: | ۱۳۹ | مقررہ تاریخ میں قبروں پر جانا: |
| ۱۱۰ | مولانا مودودی اور علم تصوف: | ۱۵۵ | میت کا تجنا، ساتواں، نواں، چالیسواں: |
| ۱۱۲ | دین فہمی یا خود رائی؟ | ۱۵۵ | مساجد میں آواز بلند ذکر کرنا: |
| ۱۱۲ | اسلام یا سیاسی تحریک: | ۱۵۷ | سنتوں کے بعد اجتماعی دعا کا التزام: |
| ۱۱۳ | امام مہدی: جدید ترین لیڈر: | ۱۶۴ | نماز کے بعد اجتماعی ذکر کرنا: |
| ۱۱۴ | مولانا مودودی اور قرآن کریم: | ۱۶۷ | جنازے کے بعد دعا کا التزام: |
| ۱۱۵ | مولانا مودودی اور سنت نبویؐ: | ۱۷۳ | چند فوائد: |
| ۱۱۵ | مولانا مودودی: اجماع امت: | ۱۷۹ | (۱) غلط سلط روایات سے استدلال: |
| ۱۸۱ | دینی فکر میں نقص کے اسباب: | ۱۸۱ | انگوٹھے چومنے کی روایت: |
| ۱۸۳ | جواب سوال دوم: | ۱۸۳ | (۲) مباح کو سنت بنالینا: |
| ۱۸۵ | جواب سوال سوم: | ۱۸۵ | (۳) مستحب کو ضروری سمجھنا: |
| ۱۸۵ | ایصال ثواب: | ۱۸۵ | (۴) اہل بدعت کی مشابہت کرنا: |
| ۱۸۷ | گیارہویں کی رسم: | ۱۸۷ | (۵) کسی فعل کے سنت و بدعت ہونے میں تردد: |
| ۱۹۱ | کھانے پر ختم پڑھنے کی رسم: | ۱۹۱ | حضرت مجددؒ کی وصیت: |
| ۱۹۶ | حرف آخر: | ۱۹۶ | مولانا مودودی: |
| ۱۹۸ | قبروں کے پھول: ضمیمہ نمبر ۱: | ۱۹۸ | مولانا مودودی اور انبیاء کرامؑ: |
| ۲۱۳ | واضحی کا مسئلہ ضمیمہ نمبر ۲: | ۲۱۳ | مولانا مودودی اور صحابہ کرامؓ: |
| ۲۲۶ | واضحی کی مقدار کا مسئلہ ضمیمہ نمبر ۳: | ۲۲۶ | غیر مقلدین کے باطل مذہب کے بدلے میں سولات و جوابات ص ۲۲۷ کے بعد حصہ دوم دیکھیں |

بسم اللہ الرحمن الرحیم
گرامی القدر جناب مولانا صاحب

گلدستہ آداب و ہزار ہا تسلیمات!

میں، میرا ایک سگا بھائی، ایک خالہ زاد بھائی، پانچ گئے پیچھے اور بہت سے قریبی رشتہ دار یہاں دوہنی اور شارجہ میں عرصہ سے مقیم ہیں۔ ہم سب لوگ سوائے ایک یا دو کے ختی کے ساتھ نماز کے پابند ہیں۔ اور اپنی فراغت کے بیشتر لمحے مذہبی سوچ بچار اور بحث و مباحثہ پر ہی صرف کرتے ہیں۔ ہم میں سے اکثر تعلیم یافتہ ہیں اور تھوڑی بہت مذہبی سوجھ بوجھ بھی رکھتے ہیں۔ تقریباً ہم سب کے پاس مختلف عقائد رکھنے والے علماء کرام کی تحریر کردہ کتب موجود ہیں۔ جن کا ہم بغور مطالعہ کرتے ہیں۔ رشتوں کے لحاظ سے جتنے ہم قریب ہیں اتنے ہی مذہبی اختلافات ہمارے درمیان موجود ہیں۔ ہم ایک دوسرے کے عقائد پر بڑی سخت نکتہ چینی کرتے ہیں۔ جیسا کہ آجکل اپنے وطن عزیز میں ہو رہا ہے۔ ایک دوسرے کے پسندیدہ علمائے کرام پر تنقید کرتے ہیں اور بڑھ چڑھ کر خامیاں بیان کرتے ہیں۔ ہم میں سے اکثریت سنی عقیدے والوں کی ہے۔ جو اپنے آپ کو سچا عاشق رسول کہلاتے ہیں اور اس لحاظ سے وہ اپنے آپ کو افضل تصور کرتے ہیں۔ ”جیسا کہ آج کل پاکستان میں نورانی میاں صاحب اپنے آپ کو یعنی اپنی جماعت کو ”سواد اعظم“ کہتے ہیں باقی چند جو دوسرے فرقوں سے تعلق رکھتے ہیں جو عربوں کی دیکھا دیکھی صرف فرض نماز ہی ادا کرتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ چونکہ اسلام کی ابتداء یہاں ہی سے شروع ہوئی

اس لئے یہ لوگ صحیح ہیں۔ ہم میں سے ایک گروپ ایسا بھی ہے جو مولانا مودودی صاحب کے علاوہ پاکستان میں کسی اور کو عالم ہی نہیں مانتا اور اس کا کہنا ہے کہ زیارتوں پر فاتحہ پڑھنا حضرت غوث پاکؒ کی گیارہویں دینا اور ختم شریف پڑھوانا سب شرک ہے وغیرہ۔ بہر حال ہم سب لوگ جب کسی موضوع پر بحث کرتے ہیں تو مجھے ثالث مقرر کیا جاتا ہے کیونکہ میں کسی بھی فرقے کو غلط اور کسی بھی عالم کو برا نہیں کہتا اس لئے میرے باقی ساتھی میرا فیصلہ بخوشی تسلیم کر لیتے ہیں اور اس طرح ہماری بحث کافی حد تک کسی انجام کو پہنچتی ہے مگر بعض سوالات ایسے ہوتے ہیں جو میں معلومات نہ ہونے کی وجہ سے حل نہیں کر پاتا۔ چونکہ ”جنگ“ میں میں آپ کا کالم بڑی پابندی سے اور توجہ سے پڑھتا ہوں اس لئے میں نے اپنے سب ساتھیوں سے مشورہ کر کے چند ضروری مسائل جن پر ہم لوگ آج تک متفق نہیں ہوئے ہیں پوچھنے کا فیصلہ کیا ہے۔

(۱) سنی، شیعہ، دیوبندی، بریلوی، اور وہابی فرقوں کے عقائد میں کیا فرق ہے ان میں اختلافات کیا ہیں ان میں سب سے افضل کون سا فرقہ ہے اور اس میں کتنے فرقے ہیں۔ نیز اماموں کے نام مع صفات کے تحریر فرمائیں۔

(۲) نماز میں صرف فرض ادا کرنا کہاں تک درست ہے۔ یہاں کے ایک بہت بڑے خطیب صاحب سے جو مصری ہیں میں نے یہ دریافت کیا کہ آپ بہت بڑے عالم ہیں آپ صرف نماز جمعہ میں دو فرض ہی کیوں ادا کرتے ہیں جب کہ سنت اور نفل بھی ہیں۔ انہوں نے مجھے یہ جواب دیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حجرہ مسجد نبویؐ کے دروازے میں تھا۔ وہ وہاں سے اٹھ کر مسجد میں جاتے تھے اور دو فرض نماز جمعہ جماعت کے ساتھ پڑھا کر واپس حجرے میں چلے جاتے تھے۔ اور حجرے میں جا کر وہ کیا پڑھتے تھے یہ کسی کو کچھ معلوم نہیں۔ اس لئے میں سنت نبویؐ ادا کر رہا ہوں۔

آپ مہربانی کر کے اس مسئلے پر تفصیل سے روشنی ڈالیں کہ آیا یہ خطیب صاحب درست فرماتے ہیں؟ اگر نہیں تو صحیح مسئلہ کیا ہے؟

(۳) زیارتوں پر فاتحہ خوانی کرنا۔ گیارہویں شریف دینا اور ختم شریف (یعنی کسی کی مغفرت کے لئے قرآن خوانی یا ذکر الہی کرانا) پڑھنا شرک ہے؟ قرآن و سنت کے حوالے دے کر واضح کریں۔ پہلے سوال کے بارے میں میں اتنا عرض ہے کہ اس کا جواب ہماری زندگیوں کو بدل سکتا ہے۔ کیونکہ ہم سب اس بات پر متفق ہو گئے ہیں۔ کیونکہ جو کچھ بھی آپ قرآن و سنت کے مطابق لکھیں گے ہم اس پر عمل کریں گے اس لئے آپ مہربانی فرما کر ہمیں ایک صحیح راستہ دکھائیں۔

آپ کا دعا گو!

محمد کریم دینی یو اے ای

جواب :- آپ اور آپ کے رفقاء کی دین سے دلچسپی لائق مبارکباد ہے۔ مگر میرا مشورہ یہ ہے کہ اس دلچسپی کا رخ بحث و مباحثہ سے ہٹا کر دین کے سیکھنے سکھانے، اس کے عملی تقاضوں کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک طریقوں کو اپنی اور دوسروں کی زندگی میں لانے کی طرف پھیرنا چاہئے۔

اور میرا یہ معروضہ دو وجوہات پر مبنی ہے ایک یہ کہ بحث و مباحثہ سے انسان کی قوت عمل مفلوج ہو جاتی ہے۔ مسند احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور مستدرک حاکم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ:

مَاتَ حَتَّى قَوْمٌ بَعْدَ هَذِي كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أَوْتُوا الْجُذُلَ.

جو قوم ہلکتے سے ہٹ کر گمراہ ہو جاتی ہے اسے جھگڑا دے دیا جاتا ہے۔

پس کسی قوم کا بحث مباحثوں اور جھگڑوں میں الجھ کر رہ جانا اس کے حق میں کسی طرح نیک فال قرار نہیں دیا جاسکتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بحث و مباحثہ میں عام طور سے سمجھنے سمجھانے کا جذبہ مغلوب ہو جاتا ہے اور اپنی اپنی بات منوانے کا جذبہ غالب آ جاتا ہے۔ خصوصاً جب کہ آدمی علوم شرعیہ سے پورے طور پر واقف نہ ہو وہ حدود شرعیہ کی رعایت کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ بسا اوقات ایسا ہو گا کہ ایک چیز غلط اور ناحق ہوگی، مگر وہ اسے حق

ثابت کرنے کی کوشش کرے گا۔ بسا اوقات اس بحث و مباحثہ میں وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کی عیب جوئی کرے گا اور ان پر زبان طعن دراز کر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ کرے گا۔ یہ ساری چیزیں مل کر اسے نہ صرف جذبہ عمل سے محروم کریں گی۔ بلکہ اس کو ذہنی ساخت میں قبول حق کی استعداد کم سے کم ہو جائے گی۔ اس لئے میرا مخلصانہ مشورہ یہ ہے کہ آپ صاحبان میں سے جس کو جس عالم دین پر اعتماد ہے اور جس عالم دین کے بارے میں دیانتداری سے یہ سمجھتا ہو کہ یہ خدا ترس محقق عالم دین ہے اور محض رضائے الہی کی خاطر خدا تعالیٰ کا پیغام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات لوگوں تک پہنچاتا ہے۔ اس کے ارشاد کے مطابق عمل کرتے ہوئے کام میں لگا رہے اور ان بحث و مباحثوں میں وقت ضائع کرنے کے بجائے ذکر و تسبیح درود و شریف تلاوت قرآن مجید اور دیگر خیر کے کاموں سے اپنے اوقات کو معمور رکھے۔

آپ کا پہلا سوال اگرچہ لفظوں میں بہت ہی مختصر ہے مگر اس کا جواب ایک ضخیم کتاب کا موضوع ہے۔ یہ ناکارہ نہ اتنی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ اتنی فرصت ہے کہ اس مختصر سی فرصت میں اس موضوع کا حق ادا کر سکے تاہم آپ کے حکم کی تعمیل میں چند سطور لکھتا ہوں۔ اگر آپ اور آپ کے رفقاء کے لئے کسی درجہ میں مفید ہوں تو یہ اس ناکارہ کی سعادت ہوگی۔ ورنہ ”کالائے بد بریش خلوند“۔

سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ ”دین حق“ کیا ہے جس کو معیار بنائے ہم اس بات پر غور کر سکیں کہ کونسا فرقہ حق پر ہے۔ یا حق سے قریب تر ہے؟ میں آپ اور سب مسلمان جانتے ہیں کہ ”دین حق“ وہ پیغام الہی ہے جو ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر آئے جس پر آپؐ نے اور آپؐ کی نگرانی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء نے عمل کیا اور جس کی قیامت تک حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا۔ یہ دین حق اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل اور ائمہ مجتہدین

کی تشریحات کی صورت میں محفوظ کر دیا۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اس امت کے پاس آج بھی یہ ساری چیزیں بالکل صحیح سالم اس طرح محفوظ ہیں کہ گویا آج کے لئے ہی یہ دین نازل کیا گیا تھا۔

دوسری بات جس کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ امت میں دو قسم کے اختلافات ہوئے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں قسم کے اختلافات سے مطلع بھی کیا گیا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں کے بارے میں امت کو ہدایت بھی عطا فرمائی۔

پہلی قسم کا اختلاف وہ ہے جو اجتہادی مسائل میں صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ مجتہدین کے درمیان رونما ہوا اور جو آج حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی اختلاف کے نام سے مشہور ہے۔ یہ اختلاف خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں بھی کبھی کبھی رونما ہو جاتا تھا مثلاً ایک موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بنو قریظہ کی بستی میں پہنچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَيْتِي قَرِيبَةً۔

ترجمہ:- تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ پہنچ کر

اتفاق سے وہاں پہنچنے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو تاخیر ہو گئی اور نماز عصر کا وقت ضائع ہونے لگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہئے؟ مشورہ میں دو فریق بن گئے۔ ایک کی رائے یہ تھی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرما دیا ہے کہ بنو قریظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے تو اب راستے میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس لئے خواہ نماز قضا ہو جائے مگر ارشاد نبویؐ کی تعمیل ضروری ہے۔ مگر دوسرے فریق کی رائے یہ تھی کہ اس حکم کو منشاء مبارک یہ تھا کہ ہمیں عصر کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے بنو قریظہ پہنچ جانا چاہئے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہئے۔ لیکن اب جب کہ ہم غروب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتے تو نماز عصر قضا کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ اگر ہم سے وہاں پہنچنے میں تاخیر ہو گئی

ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اب ہمیں نماز عصر قضا کر کے اپنی کوتاہی میں مزید اضافہ کر لینا چاہئے۔ الغرض پہلے فریق نے ارشاد نبویؐ کی تعمیل میں عصر نماز قضا کرنا گوارا کیا۔ مگر ارشاد نبویؐ کے ظاہر سے ہٹا گوارا نہیں کیا اور دوسرے فریق نے منشاء نبویؐ کی تعمیل ضروری سمجھی۔ راستے میں اتر کر نماز عصر پڑھی اور پھر بنو قریظہ پہنچے۔ جب بارگاہ نبویؐ میں یہ واقعہ پیش ہوا تو آپؐ نے کسی فریق کو عتاب نہیں فرمایا بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی کیونکہ دونوں منشاء نبویؐ کی تعمیل میں کوشاں تھے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ الغرض ایک اختلاف یہ ہے کہ جس کو ”اجتہادی اختلاف“ کہا جاتا ہے۔

یہ اختلاف نہ صرف ایک فطری اور ناگزیر چیز ہے۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ”رحمت“ فرمایا ہے۔ اور جس شخص کو حق تعالیٰ نے ذرا بھی نور بصیرت عطا کیا ہو۔ اس کو اس اختلاف کا ”رحمت“ ہونا کھلی آنکھوں نظر آتا ہے۔ فرصت اس کی متحمل نہیں ورنہ اس پر مزید روشنی ڈالتا۔ الغرض یہ اختلاف بالکل صحیح ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جس امام مجتہد سے اعتقاد ہو اس کے اجتہاد پر عمل کیا جائے اور باقی بزرگوں کے بارے میں ادب و احترام کو ملحوظ رکھا جائے۔ کیونکہ یہ تمام حضرات اعلیٰ درجہ کے ماہر دین بھی تھے اور صاحب باطن عارف باللہ بھی۔ بعد کے لوگوں میں سے کوئی شخص نہ ان کے پائے کا عالم ہوا ہے اور نہ نور معرفت میں کوئی ان کی ہمسری کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ مثلاً

حضرت پیران پیر مرشد شیخ عبدالقادر جیلانی، سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ، شیخ محی الدین ابن عربیؒ، خواجہ علی جبوریؒ، شیخ بخش بابا فرید الدین شکر گنجؒ، مجدد الف ثانیؒ — سب ان ائمہ مجتہدین کے پیروکار ہوئے ہیں — دوسری قسم کا اختلاف

”نظریاتی اختلاف“ کہلاتا ہے — اور یہی آپ کے سوال کا موضوع ہے — آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اختلاف کی بھی پیش گوئی فرمائی تھی اور اس اختلاف میں حق و باطل کو جانچنے کا معیار بھی مقرر فرمایا تھا — چنانچہ ارشاد نبویؐ

ہے۔۔۔۔

”بنو اسرائیل ۷۲ فرقوں میں بٹے تھے اور میری امت ۷۳ فرقوں میں بٹے گی۔ یہ سب کے سب سوائے ایک کے — جنم میں جائیں گے۔ عرض کیا گیا۔ یا رسول اللہ! یہ نجات پانے والا فرقہ کونسا ہے؟ فرمایا **مَا اَنَا عَلَيْهِ وَاَصْحَابِي** جو لوگ اس راستے پر قائم رہیں گے جس پر میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں۔“

ایک دوسری حدیث میں فرمایا:

”۷۲ دوزخ میں جائیں گے اور ایک جنت میں — اور یہ ”الجماعت“ — یعنی برحق جماعت ہے اور کچھ لوگ نکلیں گے جن میں خواہشات اور غلط نظریات اس طرح سرایت کر جائیں گے جس طرح باؤلے کتے کے کانٹے ہوئے شخص کی بیماری ہوتی ہے۔ کہ اس کا کوئی جوڑ اور رگ وریشہ ایسا نہیں رہتا جس میں یہ بیماری سرایت نہ کر جائے۔“

ایک اور حدیث میں ہے:

”جو شخص تم میں سے میرے بعد زندہ رہا وہ بہت سے اختلافات دیکھے گا۔ اس لئے میرے طریقہ کو اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدینؓ کے طریقہ کو لازم پکڑو! اور اسے دانتوں سے مضبوط پکڑلو۔ اور دیکھو! جو باتیں نئی نئی ایجاد کی جائیں گی ان سے احتراز کیجیو۔ اس لئے کہ ہر وہ چیز (جو دین کے نام پر) نئی ایجاد کی جائے وہ بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔“

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط کھینچ کر فرمایا: ”یہ تو اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے۔“ اور اس کے دائیں بائیں کچھ لکیریں کھینچ کر فرمایا ”یہ وہ راستے ہیں۔ جن میں سے ہر ایک پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو درغللہ رہا ہے کہ ادھر آؤ! یہ صحیح راستہ ہے۔“ یہ ارشاد فرما کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”یہ میرا سیدھا راستہ ہے۔ پس اس پر چلو“ — (یہ تمام حدیثیں مشکوٰۃ شریف میں ہیں) اس موضوع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے ارشادات ہیں جن کو اس وقت جمع کرنا میرے لئے ممکن نہیں۔ اور نہ اس کی ضرورت ہے — ان ارشادات مقدسہ سے واضح طور پر حسب ذیل باتیں معلوم ہوں۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت میں نظریاتی اختلاف کے رونما ہونے کی پیش گوئی فرمائی۔

(۲) اس اختلاف کو ناپسند فرمایا اور سوائے ایک جماعت حقہ کے باقی سب کو دوزخ کی وعید سنائی۔

(۳) اس اختلاف میں حق و باطل کو پہچاننے کا معیار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ معین فرمایا کہ جو شخص یا جو گروہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوئے طریقے پر قائم ہے۔ جس پر آپؐ کے بعد آپؐ کے صحابہ کرامؓ بھی عمل پیرا رہے۔ وہ حق پر ہے اور جو اس کے خلاف چلے وہ باطل پر ہے۔ گویا معیار حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کا راستہ ہے قرآن نے بھی بہت سی جگہ اسی کو ”معیار حق“ قرار دیا ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہے:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولِهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمُ ۖ وَسَاءَ مَصِيرًا۔
(النساء ۱۱۵)

ترجمہ:- اور جو شخص مخالفت کرے۔ رسول (اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کی جب کہ اس کے سامنے ہدایت کھل چکی ہے۔ اور چلے مومنین کا راستہ چھوڑ کر، ہم اس کو دھکا دیں گے جدھر وہ جاتا ہے اور اس کو دوزخ میں جھونک دیں گے۔ اور وہ ہے بہت برا ٹھکانا۔

اس آیت کریمہ میں جن ”المومنین“ کے راستے کی نشاندہی کی گئی اس سے

جماعت صحابہؓ مراد ہے۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام امور کو جو دین کے نام پر بعد میں ایجاد کئے گئے۔ ”بدعت“ فرمایا۔

(۵) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعات اور گمراہیوں کے ایجاد کرنیکی علت بھی بیان فرمائی یعنی غلط خواہشات کی پیروی۔ اور یہ ایسا مرض ہے کہ آدمی کے دل و دماغ ہی کو مسخ نہیں کرتا بلکہ جس طرح باؤلے کتے کے کاٹنے کا زہر آدمی کے سارے بدن میں سرایت کر جاتا ہے۔ اور وہ اچھا بھلا آدمی ہونے کے باوجود غیر انسانی حرکات پر اتر آتا ہے۔ اس طرح جس شخص کو غلط نظریات کے باؤلے کتے نے کاٹ کھایا ہو اس کے رگ و ریشہ میں بھی خود رانی کا زہر سرایت کر جاتا ہے۔ اور اسے اپنے خود تراشید نظریات کے سوا تمام دنیا افسانہ غلط نظر آنے لگتی ہے

(۶) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو ہدایت فرمائی کہ ان اختلافات کے ظہور کے وقت وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے خلفائے راشدین — جن کا ہدایت پر ہونا ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے — کے طریقہ پر سختی قائم رہیں اسے دانتوں کی کچلیوں سے مضبوط پکڑ لیں، بدعات و خواہشات کے ہزاروں جھکڑ چلیں اور نئے نئے خوش رہا قسم کے نظریات کی لاکھوں بجلیاں کوندیں مگر امت کے ہاتھ سے یہ مضبوط رشتہ ہرگز نہیں چھوٹنا چاہئے۔

(۷) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی بتایا کہ ”اللہ تعالیٰ کا راستہ“ وہی ہے۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا۔ اور جس پر صحابہ کرامؓ چلے۔ یہ راستہ قیامت تک رہے گا۔ لیکن اس ”خدائی راستے“ کے بالمقابل کچھ شیطانی راستے بھی نکلیں گے اور ہر راستہ پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کے مزاج اور ان کی نفسیات کے مطابق دلائل بھی دے گا، اور خدا تعالیٰ کے راستہ کو نعوذ باللہ فرسودہ اور رجعت پسندانہ بھی بتائے گا۔ مگر امت کو آگاہ رہنا چاہئے۔ کہ خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا ٹھیک راستہ وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا۔

جس پر صحابہ کرامؓ اور خلفائے راشدینؓ چلے اور جس کی پیروی ہمیشہ سلف صالحین اور اولیائے امت کرتے آئے۔ اس ایک راستے کے سوا باقی سب شیطان کے ایجاد کئے ہوئے راستے ہیں۔ اور جو لوگ ان میں سے کسی راستے کی دعوت دیتے ہیں وہ شیطان کے ایجنٹ بلکہ مجسم شیطان ہیں۔ جو شخص خدا تعالیٰ کے مقرر کردہ صراطِ مستقیم کو چھوڑ کر ان پگڈنڈیوں پر نکل پڑے گا اسے معلوم ہونا چاہئے کہ وہ کسی اندھیرے غار میں کسی اژدہا کے منہ میں جائے گا۔ یا کسی لق و دق صحرا میں بھٹک کر کسی بھیڑیے کا تر نوالہ بن کر رہ جائے گا۔

یہ اصول و قواعد جو قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں صراحۃً ذکر کئے گئے ہیں اگر اچھی طرح ذہن نشین کر لئے جائیں تو ایک متوسط ذہن کے آدمی کو یہ سمجھ لینا زیادہ مشکل نہیں ہوگا کہ آپ نے جن فرقوں اور جماعتوں کے بارے میں سوال فرمایا ہے ان میں سے حق پر کون ہے؟ اور نہ میرے لئے اس بات کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے کہ میں ہر ایک کا تجزیہ کر کے بتاؤں۔ لیکن آپ کی آسانی کے لئے مختصراً اپنا تجزیہ بھی پیش کرتا ہوں۔

شیعہ سنی اختلاف

یہ تو آپ کو اور ہر مسلمان کو علم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے بابرکت دور میں امت میں نظریاتی اختلاف کا کوئی وجود نہیں تھا بلکہ پوری امت اسلامیہ اختلاف کی وبا سے محفوظ اور کفر کے مقابلے میں یک جان اور یک قالب تھی۔ نظریاتی اختلاف کی ابتدا پہلی بار سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے آخری زمانہ خلافت میں ہوئی۔ اور یہی شیعہ مذہب کا نقطہ آغاز تھا۔ پہلے پہل اس کی بنیاد بہت سادہ سی تھی۔ یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیز و قریب ہیں اس لئے وہی آپ کی خلافت و جانشینی کے زیادہ مستحق ہیں۔ یہ نظریہ بظاہر سادہ اور خوش نما ہونے کے باوجود اسلام کی دعوت اور

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تیس سالہ تعلیم کے خلاف تھا۔ اس لئے کہ اسلام نے نسل امتیاز اور خاندانی غرور کے سارے بتوں کو پاش پاش کر کے عزت و شرافت اور سیادت و بزرگی کا مدار ”تقویٰ“ پر رکھا تھا۔ اور تقویٰ کی صفت میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ چونکہ حضرات صحابہ کرامؓ کی پوری جماعت میں سب سے فائق اور سب کے سر تاج تھے (چنانچہ قرآن مجید سورہ والیل میں انہی کو ”الائق“ یعنی سب سے زیادہ متقی فرمایا گیا ہے) اس لئے وہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے سب سے زیادہ مستحق تھے۔ کوفہ کی جامع مسجد میں حضرت علیؓ سے برسر منبر یہ سوال کیا کہ آپ لوگوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ کیوں بنایا؟ آپ نے فرمایا کہ دین کے کاموں میں سب سے اہم تر نماز ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفا میں حضرت ابو بکرؓ ہی کو ہمارا ”امام نماز“ بنایا تھا۔ باوجودیکہ میں وہاں موجود تھا۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موجودگی کا علم بھی تھا مگر اس کام کے لئے آپؐ نے مجھے یاد نہیں فرمایا بلکہ حضرت ابو بکرؓ کو حکم فرمایا کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخصیت کو ہمارے دین کی امامت کے لئے منتخب فرمایا تھا۔ ہم نے دنیا کی امامت و قیادت کے لئے بھی اس کو چن لیا۔

الغرض یہ تھی وہ غلط بنیاد جس پر شیعہ نظریات کی عمارت کھڑی کی گئی۔ ان عقائد و نظریات کے اولین موجد وہ یہودی الاصل منافق تھے (عبداللہ بن سبا۔ اور اس کے رفقاء) جو اسلامی فتوحات کی یلغار سے جل بھن کر کباب ہو گئے تھے انہیں اسلام کے بڑھتے ہوئے سیلاب کا رخ موڑنے کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نظر نہ آیا کہ زہریلے نظریات کا بیج بو کر امت اسلامیہ کی وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے۔ جب مسلمان آپس میں دست و گریباں ہوں گے تو ان میں کفر کو لٹکانے کی تہ و تاب باقی نہیں رہے گی۔ چنانچہ انہوں نے ”حب علی“ کے خول میں مکروہ ترین عقائد بھر کر نظریاتی اختلاف کا ہائیڈروجن بم اسلام کے مرکز پر گرا دیا چلا۔ اگر

اسلام اللہ تعالیٰ کا آخری دین نہ ہوتا، اور اللہ تعالیٰ نے تاقیامت اس کی حفاظت کا وعدہ نہ فرمایا ہوتا تو قریب تھا کہ اسلامی قلعہ بھک سے اڑ جاتا۔ اور جس طرح سینٹ پال یہودی نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین کو مسخ کر دیا تھا اسی طرح یہودی سازش اسلام کا حلیہ بگاڑنے میں بھی کامیاب ہو جاتی لیکن صحابہ و تابعین اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شدت سے اس فتنہ کی سرکوبی کی، نتیجہ یہ کہ شیعہ عقائد و نظریات ”تقیہ“ کی نقاب اوڑھنے پر مجبور ہو گئے۔

- بعد میں شیعوں میں بہت سے فرقے ہوئے، جن کی تفصیل حضرت پیران پیر شاہ عبدالقادر جیلانیؒ کی کتاب ”غنیۃ الطالبین“ اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی کتاب ”تحفۃ اثنا عشریہ“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ انہی میں سے ایک فرقہ ”شیعہ امامیہ“ یا ”شیعہ اثنا عشریہ“ کہلاتا ہے اور یہی فرقہ آجکل عام طور سے ”شیعہ“ کہلاتا ہے ان کے عقائد کی تفصیل کا اس وقت موقعہ نہیں۔ البتہ ان کے چند اصول حسب ذیل ہیں:

(۱) — نظریہ امامت — شیعہ مذہب کی اصل الاصول بنیاد ”عقیدہ امامت“

ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی جانب سے انبیاء کرامؑ کو مبعوث کیا جاتا تھا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اماموں کو بھی خدا تعالیٰ کی طرف سے مبعوث کیا جائے گا۔ وہ شیعہ عقیدے میں نبی کی طرح ہر غلطی سے پاک اور معصوم ہوتے ہیں۔ ان پر وحی نازل ہوتی ہے، ان کی اطاعت ہر بات میں نبی کی طرح فرض ہے، وہ نبی کی طرح احکام شریعت نافذ کرتے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ قرآن کریم کے جس حکم کو چاہیں منسوخ یا معطل بھی کر سکتے ہیں۔

گویا اسلامی عقیدہ میں جو مفہوم، جو حیثیت اور جو مرتبہ ایک مستقل صاحب شریعت نبی کا ہے ٹھیک وہی مفہوم، وہی حیثیت اور وہی مرتبہ شیعوں کے نزدیک ”امام معصوم“ کا ہے۔

شیعوں کا یہ ”نظریہ امامت“ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے

خلاف ایک بغلوت اور اسلام کی ابدیت کے خلاف ایک کھلی سازش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دور قدیم سے لیکر مرزا غلام احمد قادیانی تک جن جن لوگوں نے نبوت و رسالت کے جھوٹے دعوے کئے انہوں نے اپنے دعووں کا مصالحہ شیعوں کے ”نظریات امامت“ ہی سے مستعار لیا۔

شیعہ مذہب کا نظریہ امامت فطری طور پر غلط تھا، یہی وجہ ہے کہ شیعہ مذہب بھی اس کا بوجھ زیادہ دیر تک نہ اٹھا سکا، بلکہ اس نے ”اماموں“ کا سلسلہ ”بارہویں امام“ پر ختم کر کے اسے (۲۶۰ھ) میں کسی نامعلوم غار (سرمین راء کے غار) میں ہمیشہ کے لئے غائب کر دیا۔ آج ان کو ساڑھے گیارہ صدیاں گزرتی ہیں مگر کسی کو کچھ خبر نہیں کہ ”بارہویں امام“ کہاں ہیں اور کن حالت میں ہیں۔

میں شیعہ کے ”نظریہ امامت“ پر جتنا غور کرتا ہوں میرے یقین میں اتنا ہی اضافہ ہوتا ہے کہ یہ عقیدہ یہودیوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت پر ضرب لگانے اور امت میں جھوٹے مدعیان نبوت کے دعویٰ نبوت و امامت کا چور دروازہ کھولنے کے لئے گھڑا — غور فرمائیے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک چھ صدیوں کا طویل عرصہ گزرتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی ہادی مبعوث نہیں کیا جاتا ادھر جب ختم نبوت کا آفتاب (صلی اللہ علیہ وسلم) قیامت تک کی ساری دنیا کو منور کرنے کے بعد رخصت ہوتا ہے، تو شیعہ عقیدہ کے مطابق خدا ایک دن کیا ایک لمحہ کا وقفہ بھی نہیں کرتا، بلکہ فوراً ایک ”امام معصوم“ کو کھڑا کر کے اسے شریعت محمدیہ کے حلال و حرام کو بدلنے اور قرآن کو منسوخ کرنے کے اختیارات دے دیتا ہے — اور پھر ایک نہیں لگاتار بارہ امام اسی شان کے بھیجتا رہتا ہے — اور جب اسلام پر اڑھائی صدیوں کا مایہ ناز دور گزر جاتا ہے تو خدا ایک ایک ”اماموں“ کا سلسلہ بند کر دیتا ہے، بلکہ بارہواں امام جو بھیجا جا چکا تھا اسے بھی دو سال ہی کی عمر میں ہمیشہ کے لئے غائب کر دیتا ہے۔ کیا ایک ایسا شخص جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت پر ایمان

رکھتا ہو۔ جس کے نزدیک اسلام مٹنے، بدلنے اور مخ ہونے کے لئے نہیں بلکہ قیامت تک اپنی اصلی حالت باقی رہنے اور چمکنے کے لئے آیا ہو وہ شیعوں کے ”نظریہ امامت“ کو ایک لمحہ کے لئے بھی برداشت کر سکتا ہے؟

شیعہ مذہب جن اکابر کو ”امام معصوم“ کہتا ہے، انہوں نے نہ کبھی ”امامت“ کا دعویٰ کیا۔ نہ مخلوق خدا کو اپنی اطاعت کی دعوت دی بلکہ وہ سب کے سب اہل سنت کے اکابر اور مسلمانوں کی آنکھوں کا نور تھے ان کا دین و مذہب، ان کا طور و طریق اور ان کی عبادت کبھی شیعوں کے اصول و عقائد کے مطابق نہیں ہوئی۔ بلکہ وہ سب صحابہ و تابعین کے طریقہ پر تھے۔ وہی دین جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چھوڑ گئے تھے، اور جس پر ساری دنیا کے مسلمان عمل چہا تھے یہ اکابر بھی ساری دنیا کے سامنے اسی پر عمل کرتے تھے۔ مگر شیعہ مذہب ہمیں بتاتا ہے کہ اندر سے ان کے عقائد کچھ اور تھے مگر ازرہ تھیہ وہ مسلمانوں کے مطابق عمل کرتے تھے۔ گویا شیعوں کے نزدیک خدا نے ”امام معصوم“ بنا کر بھیجا بھی تو ایسے لوگوں کو جو دنیا کو کوئی ہدایت نہ دے سکے۔ بلکہ ساری عمر لباس تھیہ میں لمبوس رہے۔ اور بارہویں امام تو ایسے غائب ہوئے کہ آج تک ان کا کیس سراغ نہیں! اس سے معلوم ہوا ہو گا کہ شیعوں کا نظریہ امامت نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت پر ضرب لگاتا ہے۔ بلکہ یہ سراسر عقل کے بھی خلاف ہے، اور یہ خدا کی تعلیم نہیں بلکہ کسی یہودی دماغ کی ایجاد ہے۔

(۲) شیعوں کا دوسرا سب سے بڑا اصول صحابہ کرامؓ سے بغض و عداوت ہے۔ شیعوں کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام صحابہؓ جنہوں نے حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی (جن میں خود حضرت علیؓ بھی شامل ہیں) وہ نفوذ بائذ اس فعل کی وجہ سے سب کے سب کافر اور مرتد ہو گئے تھے۔ کیونکہ انہوں نے ”امام معصوم“ یعنی حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی۔ اور چونکہ تینوں خلفاء کے زمانہ میں حضرت علیؓ نے بھی مسلمانوں کو اپنی بیعت کی دعوت نہیں دی۔ بلکہ خود ان

تین حضرات کے ہاتھ پر بیعت فرمائی اس لئے شیعہ صاحبان حضرت علیؑ سے بھی خفا ہیں۔

شیعوں کا یہ نظریہ جس قدر باطل اور غلط ہے اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں۔ اس عقیدے کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دنیا میں تشریف لانا نعوذ باللہ بالکل لغو، بے کار اور بے سود ثابت ہوا۔ اسلام کا دعویٰ تو یہ ہے کہ وہ قیامت تک انسانیت کی راہنمائی کے لئے آیا ہے۔ مگر شیعہ عقیدہ یہ کہتا ہے کہ بالکل غلط ہے۔ اسلام تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایک دن بھی آگے نہیں چلا بلکہ وہ پوری کی پوری جماعت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تیس سال کی مسلسل محنت کے بعد تیار کی تھی۔ اور جن کو اپنے درمیان اور آنے والی امت کے درمیان واسطہ بنایا تھا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے دن ہی نعوذ باللہ مرتد ہو گئی تھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیعہ مذہب اسلام کی نفی کا نام ہے۔ یعنی اگر شیعہ عقیدہ صحیح ہے تو اسلام ————— معاذ اللہ ————— غلط ہے اور اگر اسلام حق ہے تو شیعہ مذہب کے غلط اور باطل ہونے میں کسی عاقل کو شبہ نہیں ہونا چاہئے۔

شیعہ مذہب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء اور آپؐ کے جانشینوں پر حملہ کر کے خود اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر ایک ایسا حملہ کیا ہے جس کی مثال انسانی تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے۔ تفسیر مظہری میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے استاد امام شعبیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر یہودیوں سے پوچھو کہ تمہاری امت میں سب سے افضل کون لوگ ہوئے ہیں؟ تو وہ فوراً کہیں گے کہ ”حضرت موسیٰ علیہ السلام کے رفقاء اور ان کے صحابی“ — اور اگر عیسائیوں سے پوچھو کہ تمہاری جماعت میں سب سے بزرگ ترکون لوگ ہیں؟ تو وہ فوراً بول اٹھیں گے کہ ”عیسیٰ علیہ السلام کے حواری“ — لیکن اگر شیعوں سے پوچھو کہ امت محمدیہ میں سب سے بدترین مخلوق کون ہے؟ تو ان کا جواب ہوگا ”محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ“ — نعوذ باللہ استغفر اللہ!

بہر حال شیعوں کا نظریہ امامت اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے خلاف ایک بغاوت تھا۔ تو ان کا ”نظریہ تہرا“ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے خلاف ایک کھلی بغاوت ہے۔ اور کوئی شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہو یہ تسلیم نہیں کر سکتا۔ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تیار کی ہوئی پوری جماعت آپ کے آنکھیں بند کرتے ہی نعوذ باللہ گمراہ اور مرتد ہو گئی تھی۔

(۳) شیعوں کا تیسرا عقیدہ اول الذکر دونوں عقیدوں سے بدتر۔ مگر دو دینی چار کی طرح اول الذکر دو عقیدوں کا لازمی نتیجہ ہے۔ اور وہ ہے تحریف قرآن۔

مسلمان تو مسلمان آج تک کسی بد سے بدتر کافر کو بھی یہ کہنے کی جرات نہیں ہوئی (اور نہ بھائی عقل و خرد کوئی اس کی جرات کر سکتا ہے) کہ مسلمانوں کے پاس ”قرآن مجید“ کے نام سے جو مقدس کتاب محفوظ چلی آتی ہے۔ اور جس کے ہر زمانے میں ہزاروں نہیں۔ لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں۔ وہ ٹھیک وہی کتاب نہیں جو مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی — لیکن آفرین ہے شیعہ مذہب کے موجدوں کو انہوں نے یہ عقیدہ بھی شیعوں سے منوالیا۔ شیعہ مذہب کہتا ہے کہ قرآن کریم جو موجودہ شکل میں مسلمانوں کے پاس ہے یہ وہ اصل قرآن نہیں۔ جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا تھا۔ بلکہ یہ صحیفہ عثمانی ہے —

”اصلی شیعہ تے وذا قرآن“ بارہویں امام کے ساتھ کسی نامعلوم غار میں دفن ہے شیعوں کا یہ ایسا عقیدہ ہے کہ سوائے دو چار کے ان کے تمام امام۔ مجتہد اور علماء اس کو مانتے آئے ہیں۔ اور ان کی کتابوں میں ان کے ”معصوم اماموں“ کی دو ہزار سے زیادہ روایتیں اس پر متفق ہیں — اور ہونا بھی یہی چاہئے تھا کیونکہ جب شیعوں کے بقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد معاذ اللہ سارے صحابہ ”مرتد ہو گئے تھے تو ان کے ذریعے سے حاصل شدہ قرآن کریم پر ایمان کیسے ہو سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ جن دو چار شیعہ علماء نے یہ کہا کہ قرآن صحیح سالم محفوظ چلا آیا ہے ان کو سب سے پہلے صحابہ کرام کی عظمت و بزرگی پر ایمان لانا پڑا۔ گویا شیعہ مذہب کی صداقت پر ایمان

رکھتے ہوئے کوئی شخص قرآن پر ایمان لایہی نہیں سکتا۔۔۔ اور نہ کسی شیعہ کا قرآن کریم پر ایمان لانا ممکن ہے۔

شیعوں کے عقائد و نظریات اور بھی بہت ہیں مگر زیادہ تفصیل میں نہیں جانا چاہتا۔ صرف انہی تین عقیدوں پر غور کر کے دیکھا جاسکتا ہے کہ شیعہ مذہب کو اسلام سے کیا نسبت ہے؟

میں نے اوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا تھا کہ آپؐ نے مثال دینے کے لئے ایک خط کھینچ کر فرمایا کہ ”یہ تو خدا کا راستہ ہے“۔ اور اس کے ارد گرد کچھ خطوط کھینچ کر فرمایا کہ ”یہ وہ راستے ہیں جن میں سے ہر ایک پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو اس کی دعوت دے رہا ہے“۔

اس ارشاد کی روشنی میں عرض کروں گا کہ شیعہ مذہب، خدا تعالیٰ کے راستے کے مقابلہ میں وہ سب سے پہلا راستہ ہے جو شیطان نے خدا کی مخلوق کو گمراہ کرنے کے لئے اپنے یہودی ایجنٹوں کے ذریعہ ایجاد کیا۔

شیعہ مذہب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے پہلے دن سے امت کا تعلق اس کے مقدس (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) سے کاٹ دینا چاہا اس نے اسلام کی ساری بنیادوں کو اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی۔ اور اسلام کے بالمقابل ایک نیا دین تصنیف کر ڈالا۔ آپؐ نے سنا ہو گا کہ شیعہ مذہب، اسلام کے کلمہ پر راضی نہیں۔ بلکہ اس میں ”علی ولی اللہ، وصی رسول اللہ، و خلیفہ بلا فصل“ کی پیوند کاری کرتا ہے۔ بتائیے جب اسلام کا کلمہ اور قرآن بھی شیعوں کے لئے لائق تسلیم نہ ہو تو کس چیز کی کسرباقی رہ جاتی ہے؟ اور یہ ساری نحوست ہے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بغض و عداوت کی۔ جس سے ہر مومن کو اللہ کی پناہ مانگنی چاہئے۔

صحابہ کرامؓ وحی الہی سے پہلے مخاطب ہیں۔ ان کی سیرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا ایک حصہ ہے۔ ان کا اخلاق و کردار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی دلیل ہے۔ اور وہ آنے والی پوری امت کے سردار، معلم اور مرشد ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دین اسلام کی امانت ان کے سپرد کر کے دنیا سے رحلت فرما ہوئے۔ اور بعد میں آنے والی امت کو جو کچھ ملا انہی اکابر کے طفیل اور انہی کی جوتیوں کے صدقے سے ملا۔ اس لئے صحابہ کرامؓ سے محبت دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ہے، کیونکہ آپؐ ہی کے تعلق کی بناء پر ہے۔ اور صحابہ کرامؓ سے عداوت دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عداوت ہے۔ ان کی محبت جزو ایمان ہے اور ان کی شان میں گستاخی نہ صرف محسن کشی ہے بلکہ سلب ایمان کی موجب ہے۔ اس لئے میرا عقیدہ اہل سنت کے مطابق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آل و اصحاب دونوں کی خاک پا کو اکسیر سعادت اور فوج برکت سمجھا جائے۔

جس شخص کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی تعلق ہو گا وہ آپؐ سے نسبت رکھنے والی ہر چیز کو محبوب رکھے گا۔ چہ جائیکہ وہ اکابر جو آپؐ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہوئے۔ اور ہم کو انہی کی قربانیوں کے طفیل دولت ایمان نصیب ہوئی اس لئے جس طرح حضرت علیؓ کی حمایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ذات کو تنقید کا نشانہ بنانے والے میرے نزدیک گمراہ ہیں۔ اسی طرح میں ان لوگوں کی رائے کو بھی صریح گمراہی سمجھتا ہوں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں کسی ادنیٰ گستاخی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ یا یزید کی حمایت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں یا وہ گوئی کرتے ہیں۔ میں تمام آل و اصحاب کی محبت و عظمت کو جزو ایمان سمجھتا ہوں۔ اور ان میں سے کسی ایک بزرگ کی تنقیص، خواہ اشدے کنائے کے رنگے میں ہو، اسے سلب ایمان کی علامت سمجھتا ہوں۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔ اور میں اسی عقیدے پر اپنے خدا کی بارگاہ میں حاضر ہونا چاہتا ہوں۔

(۲) حنفی وہابی اختلاف:

دوسرا اختلاف جس کے بارے میں آپؐ نے دریافت فرمایا ہے وہ ”حنفی وہابی

اختلاف“ ہے۔ اور آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟ اس اختلاف کی نوعیت سمجھنے کے لئے چند امور کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

(۱) میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ امت میں ”نظریاتی اختلاف“ تو بلاشبہ ایک فتنہ ہے۔ مگر فردعی مسائل میں ”اجتہادی اختلاف“ نہ صرف ایک ناگزیر اور فطری چیز ہے۔ بلکہ بادشاہ نبوی، یہ امت کے لئے ایک رحمت ہے۔ بشرطیکہ اس میں شدت کا نقطہ لگا کر اسے ”زحمت“ میں تبدیل نہ کر لیا جائے۔

(۲) آپ یہ بھی معلوم کر چکے ہیں کہ جن اکابر امت کو ائمہ اجتہاد تسلیم کیا گیا ہے وہ نہ صرف قرآن و سنت کے ماہر تھے۔ بلکہ بعد کی پوری امت سے بڑھ کر شریعت کے نکتہ شناس تھے۔ علم و فضل، دیانت و امانت، فہم و بصیرت، زہد و تقویٰ اور خدا شناسی میں ان سے بڑھ کر کوئی شخص اس امت میں پیدا نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ جن بزرگوں کو علم کے بڑے بڑے پہاڑ اور کشف و الہام کے بڑے بڑے دریا کہا جاتا ہے وہ سب ان ائمہ اجتہاد کے پیروکار تھے۔ ایسے بالکل بزرگوں کا ان کی پیروی کرنا ان کے بلندی مرتبہ کی دلیل ہے۔

(۳) ائمہ اجتہاد بہت سے اکابر ہوئے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ کی حکمت باللہ نے امت کے سوا اعظم کو چار بزرگوں کے اجتہاد پر جمع کر دیا ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک، اور امام احمد بن حنبل۔

چوتھی صدی کے بعد جتنے اکابر علماء و مشائخ ہوئے ہیں وہ سب انہی چار میں سے کسی ایک کے پیرو تھے۔ گویا پوری امت کے ارباب علم و فضل اور ارباب قلوب و مکاشفہ ان اکابر کی قیادت و سیادت پر متفق ہیں اور کوئی قابل ذکر عالم اور بزرگ ایسا نہیں ملے گا جو ان میں سے کسی ایک کا قبیح نہ ہو۔

(۴) ان بزرگوں میں بہت سے فردعی مسائل میں اختلاف بھی ہے، مگر اپنی اپنی جگہ سب حق پر ہیں اس لئے شریعت مطہرہ پر عمل کرنے کے لئے ان میں سے جس کے اجتہاد کی بھی پیروی کی جائے صحیح ہے، مگر ان میں سے کسی کی بے ادبی و گستاخی جائز

نہیں۔ کیونکہ کسی عالم کی گستاخی دراصل علم کی توہین ہے۔ اور علم شریعت کی بے حرمتی بدگماہ خداوندی میں ناقابل معافی ہے۔

(۵) شریعت مطہرہ کا بیشتر حصہ وہ ہے جس پر یہ چاروں امام متفق ہیں اور بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ”ان چاروں بزرگوں کا کسی مسئلہ پر اتفاق کرنا ”اجماع امت“ کی علامت ہے۔ یعنی جس مسئلہ پر ائمہ اربعہ متفق ہوں سمجھ لینا چاہئے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لیکر آج تک کی پوری امت اس پر متفق چلی آئی ہے۔ اس لئے ائمہ اربعہ کے اتفاقی مسئلہ سے باہر نکلنا جائز نہیں۔۔۔ میں اس کی مثال یہ دیا کرتا ہوں کہ پاکستان کے چاروں ہائی کورٹ قانون کی جس تشریح پر متفق ہو جائیں وہی قانون کی صحیح اور مسئلہ تعبیر ہوگی۔ اور کسی ایسے شخص کو جو قانون پاکستان کا وفادار اس متفقہ تشریح کے خلاف قانون کی تشریح کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص ایسی حماقت کرے گا تو اس کی تشریح پاکستان کے کسی شری کے لئے لائق تسلیم نہیں ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ ائمہ اربعہ امت اسلامیہ کے چار ہائی کورٹ ہیں۔ ان کی حیثیت واضح قانون کی نہیں۔ بلکہ قانون کے شارح کی ہے۔ اور ان کے متفقہ تشریح سے انحراف کا کسی کو حق نہیں ہے۔

اس تمہید کے بعد گزارش ہے کہ ”حنفی وہابی اختلاف“ دو قسم کا ہے۔ ایک تو چند فروعی مسائل کا اختلاف ہے۔ مثلاً نماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟ دونوں قدموں کے درمیان فاصلہ کتنا ہونا چاہئے؟ رفع یدین کیا جائے یا نہیں؟ آمین اونچی کسی جائے یا آہستہ؟ امام پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں؟ وغیرہ۔

ان مسائل کی تعداد خواہ کتنی زیادہ ہو میں ان کو فروعی اختلاف سمجھتا ہوں۔ اور دونوں فریقوں میں سے جس کی جو تحقیق ہو اس کے لئے اسی پر عمل کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر اہل حدیث حضرات ہمارے امام ابو حنیفہؒ کی تحقیق پر مطمئن نہیں تو انہیں اس پر کیوں مجبور کیا جائے۔ اسی طرح اگر ہمارے نزدیک اہلحدیث حضرات کی تحقیق لائق اطمینان نہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ ہم ان کی تحقیق پر ہی عمل کریں۔ جیسا کہ

میں پہلے بتا چکا ہوں کہ یہ فروعی اختلافات حضرات صحابہ کرام، سلف صالحین اور ائمہ ہدیٰ کے درمیان بھی رہے ہیں۔ اور یہ اختلاف اگر اپنی حد کے اندر رہے تو سراپا رحمت ہے۔ کہ امت کے کسی نہ کسی فرد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت کو کسی نہ کسی شکل میں محفوظ کر دیا ہے۔ لیکن میں ان مسائل میں تشدد کو روا نہیں سمجھتا۔ جس کے ذریعہ کے ایک فریق دوسرے فریق کے خلاف زبان طعن دراز کرے۔ اور ان فروعی مسائل کی بنا پر ایک دوسرے کو گمراہ بتایا جائے۔ اس تشدد کے بعد یہ اختلاف رحمت نہیں رہے گا۔ بلکہ زحمت بن جائے گا۔ اور امت کی عملی قوتیں ان فروعی مسائل میں خرچ ہو کر ختم ہو جائیں گی۔ ہر ایک چیز اپنی حد کے اندر رہے تو اچھی لگتی ہے، اور جب اپنی حد سے نکل جائے تو وہ مذموم بن جاتی ہے۔ یہی حال ان فروعیات کا ہے۔

حنفی وہابی اختلاف کی دوسری قسم وہ ہے جس کو میں ”نظریاتی اختلاف“ سمجھتا ہوں، اور اس میں میری رائے الحمد للہ حضرات (جن کو آپ نے وہابی لکھا ہے۔ اور عام طور پر انہیں غیر مقلد کہا جاتا ہے) کے ساتھ متفق نہیں بلکہ میں ان کے موقف و غلط سمجھتا ہوں۔ اصولی طور پر یہ اختلاف دو نکتوں میں ہے، اول یہ کہ اہل حدیث حضرات کے نزدیک کسی معین امام کی اقتدا نہیں کرنی چاہئے بلکہ ہر شخص کو قرآن و حدیث سے جو بات سمجھ آئے اس پر عمل کرنا چاہئے۔ یہ مسئلہ ”تقلید اور ترک تقلید“ کے عنوان سے مشہور ہے۔ جو ایک بہت ہی معرکہ الاراء مسئلہ ہے اور جس پر چند معروضات پیش کر دینا کافی سمجھتا

ہوں۔ (۱) تقلید کے معنی ہیں ”کسی لائق اعتماد آدمی کی بات کو بغیر مطالبہ دلیل تسلیم کر لینا“۔ جس آدمی کی اس کی بات مانی جا رہی ہے اگر وہ سرے سے لائق اعتماد نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کی بات ماننا ہی غلط ہو گا۔ اور اگر وہ اپنے فن کا ماہر ہے تو ایک عام آدمی کا اس سے دلیل کا مطالبہ کرنا غلط ہو گا۔ اس کی مثال ایسی سمجھ لیجئے کہ آپ کسی طبیب یا ڈاکٹر کے پاس جاتے ہیں۔ اور وہ آپ کے لئے کوئی نسخہ تجویز کرتا ہے۔ اور وہ طبیب اپنے فن کا ماہر ہی نہیں بلکہ محض عطلیٰ ہے تو آپ کا اس کے پاس تشریف لے

جانا ہی غلط ہو گا اور اگر وہ اپنے فن کا مستند ماہر ہے تو اسے کے تجویز کردہ نسخہ کی ایک ایک چیز کے اجزاء کے بارے میں آپ کا بحث کرنا اور ایک ایک بات کے لئے دلیل کا مطالبہ کرنا قطعاً نادرست اور ناروا ہو گا۔

وجہ یہ کہ ایک عامی آدمی کسی ماہر کے پاس جاتا ہی اس وقت ہے جب وہ مسئلہ اس کی عقل و فہم کی سطح سے اونچا ہو۔ ٹھیک اسی طرح دین و شریعت کا معاملہ سمجھنا چاہئے۔ پس دین کے وہ مسائل جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چلے آ رہے ہیں اور جن کو ہر شخص جانتا ہے کہ دین کا مسئلہ یہ ہے اس کے بارے میں کسی مسلمان کو نہ کسی عالم کے پاس جانے کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ کوئی جانتا ہے۔ دینی مسائل میں اہل علم کی طرف رجوع کی ضرورت اسی وقت لاحق ہوتی ہے جب کہ ہم ایسے عامی لوگوں کی ذہنی سطح سے وہ مسئلہ اونچا ہو۔ ایسی حالت میں دو صورتیں ممکن ہیں ایک تو یہ ہے کہ ہم خود قرآن و حدیث کھول کر بیٹھ جائیں۔ اور ہماری اپنی عقل و فہم میں جو بات آئے اسے ”دین“ سمجھ کر اس پر عمل کرنے لگیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ جو حضرات قرآن و سنت کے ماہر ہیں ان سے رجوع کریں اور انہوں نے اپنی مہارت، طویل تجربہ اور خدا داد بصیرت سے قرآن و حدیث میں غور کرنے کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس پر اعتماد کریں۔ پہلی صورت خود رائی کی ہے۔ اور دوسری صورت کو تقلید کہا جاتا ہے جو عین تقاضائے عقل و فطرت کے مطابق ہے۔

ماہرین شریعت کی تحقیقات سے صرف نظر کرتے ہوئے ایک ایک مسئلہ کے لئے قرآن و حدیث میں غور کرنے والے عامی شخص کی مثال ایسی ہوگی کہ کوئی شخص بہت سی پیچیدہ بیماریوں میں مبتلا ہو جائے اور ماہرین فن سے رجوع کرنے کو بھی اپنی کسر شان سمجھے۔ اور اس مشکل کا حل وہ یہ تلاش کرے کہ طب کی مستند اور اچھی اچھی کتابیں منگوا کر ان کا مطالعہ شروع کر دے اور پھر اپنے حاصل مطالعہ کا تجربہ خود اپنی ذات پر کرنے لگے۔ مجھے توقع ہے کہ اول تو کوئی عقلمند ایسی حرکت کرے گا نہیں اور اگر کوئی

فحش واقعی اس خوش فہمی میں مبتلا ہو کہ وہ ماہرین فن سے رجوع کئے بغیر اپنے پیچیدہ امراض کا علاج اپنے مطالعہ کے زور سے کر سکتا ہے تو اسے صحت کی دولت تو نصیب نہیں ہوگی۔ البتہ اسے اپنے کفن و دفن کا انتظام پہلے سے کر رکھنا چاہئے جس طرح طب میں خود رانی آدمی کو قبر میں پہنچا کر چھوڑتی ہے۔ اسی طرح دین میں خود رانی آدمی کو گمراہی اور غمزدگی کے غار میں پہنچا کر آتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہمارے سامنے جتنے گمراہ اور ملحد فرقتے ہوئے ان سب نے اپنی مشق کا آغاز اسی خود رانی اور ترک تقلید سے کیا۔ مشہور اہلحدیث عالم مولانا محمد حسین بنالوی مرحوم اس خود رانی اور ترک تقلید کا ماتم کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھتے ہیں:

”پچیس برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی ہے — کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق (ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں) اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں۔ کفر و ازداد کے اسباب اور بھی بکثرت موجود ہیں۔ مگر دینداروں کے بے دین ہو جانے کے لئے بے علمی کے ساتھ ترک تقلید بڑا بھاری سبب ہے۔ مگر وہ اہلحدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترک مطلق تقلید کے مدعی ہیں وہ ان نتائج سے ڈریں۔ اس گروہ کے عوام آزاد اور خود مختار ہوتے جاتے ہیں۔“ (اشاعنہ السنۃ نمبر ۴ جلد نمبر ۱ مطبوعہ ۱۸۸۸ء)

(۲) یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی ہوگی کہ عامی آدمی کو ایک ”معین امام“ کی تقلید ہی کیوں ضروری ہے؟ جو شخص قرآن و حدیث کا اس قدر ماہر ہو کہ وہ خود مرتبہ اجتہاد کو پہنچ گیا ہو وہ عامی نہیں۔ بلکہ خود مجتہد ہے۔ اس کو کسی دوسرے ماہر فن کی تقلید نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں بلکہ جائز بھی نہیں۔ (مگر آج کل کے ہم جیسے طالب علموں کے بارے میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ وہ اردو تراجم کی مدد سے مرتبہ

اجتہاد کو پہنچ گئے ہیں)

اور جو شخص خود درجہ اجتہاد پر فائز نہ ہو اس نے خواہ کتنی کتابیں پڑھ رکھی ہوں، وہ عامی ہے اور اس کو بہر حال کسی مجتہد کے قول کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ اب اگر وہ ایک - ”متعین امام“ پر اعتماد کر کے اس کے مسائل پر عمل کرے گا تو شرعاً اس پر جو ذمہ داری عائد ہوتی ہے اس نے اسے پورا کر دیا لیکن اگر وہ کسی ایک امام کے بجائے جس امام کی جو بات پسند آئے گی اسے قبول کرے گا تو سوال یہ ہے کہ اس کے پاس پسند و ناپسند کا معیار کیا ہو گا؟ اگر کہا جائے کہ قرآن و حدیث اس کا معیار ہے اور یہ شخص جس امام کے قول کو قرآن و حدیث کے مطابق پاتا ہے اسی کو اختیار کرتا ہے تو اس نے درحقیقت اپنی فہم کو معیار بنایا ہے۔ اس لئے ہم کیسے گمے کہ اگر وہ واقعی قرآن و حدیث کا ماہر ہے اور اس کا فہم قرآن و حدیث محبت ہے تو اس کو کسی امام کی تقلید کی ضرورت ہی نہیں یہ خود مجتہد مطلق ہے اور اگر وہ قرآن و حدیث کا ماہر نہ ہونے کے باوجود اپنی عقل و فہم کو معیار بناتا ہے تو پھر وہ خود رائی کا شکار ہے، جو اس کے دین کے لئے مسلک ہو سکتی ہے۔

(۳) بہت سے اکابر اولیاء اللہ کا معمول تھا کہ ائمہ کے اقوال کو جمع کرتے تھے، اور ہر مسئلہ میں ایسے قول کو اختیار کرتے تھے جس میں زیادہ سے زیادہ احتیاط نظر آئے۔ مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز ضروری ہے اور دوسرے کے نزدیک ضروری نہیں۔ تو وہ حضرات ضروری والے قول پر عمل پیرا ہوتے تھے، اسی طرح مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز مکروہ ہے اور دوسرے کے نزدیک مکروہ نہیں تو وہ حضرات کراہت کے قول پر عمل کرتے ہوئے اس سے پرہیز کرتے تھے۔ یہ تو خدا ترس بندوں کی شان تھی۔ مگر اب ترک تقلید کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس امام کا جو مسئلہ خواہش نفس کے مطابق نظر آئے اس پر عمل کرو، یہ دراصل قرآن و حدیث کی پیروی نہیں بلکہ خواہش نفس کی پیروی ہے۔ گو شیطان نے اسے قرآن و حدیث کی پیروی کا رنگ دے دیا ہے۔

(۴) شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ چوتھی صدی سے پہلے کسی ”معین امام“ کی تقلید کا رواج نہیں تھا، بلکہ ہوتا یہ تھا کہ جس شخص کو مسئلہ دریافت کرنے کی

ضرورت ہوتی وہ کسی بھی عالم سے مسئلہ پوچھ لیتا، اور اس پر عمل کرتا لیکن چوتھی صدی کے بعد حق تعالیٰ شانہ نے امت کو ائمہ اربعہ کی اقتدا پر جمع کر دیا۔ اور ایک معین امام کی تقلید کو لازم سمجھا جانے لگا۔ اس زمانے میں یہی خیر کی بات تھی۔ اس لئے کہ اب لوگوں میں دیانت و تقویٰ کی کمی آگئی تھی۔ اگر ایک معین امام کی تقلید کی پابندی نہ ہوتی تو ہر شخص اپنی پسند کے مسائل جن جن پر عمل کیا کرتا اور دین ایک کھلونا بن کر رہ جاتا۔ پس اس خود رانی کا ایک ہی علاج تھا کہ نفس کو کسی ایک ماہر شریعت کے فتویٰ پر عمل کرنے کا پابند کیا جائے۔ اور اسی کا نام تقلید شخص ہے۔

(۵) اہلحدیث حضرات کی جانب سے کہا جاتا ہے کہ چونکہ تقلید کا رواج کئی صدیوں بعد ہوا ہے اس لئے وہ ”بدعت“ ہے۔ مگر تقلید کو بدعت کہنا ان کی غلطی ہے۔ اس لئے کہ اول تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ان اہلحدیث حضرات کے سوا جن کا وجود تیرہویں صدی میں بھی نہیں تھا۔۔۔ باقی پوری امت محمدیہ گمراہ ہو گئی نعوذ باللہ۔۔۔ اور یہ ٹھیک دینی نظریہ ہے جو شیعہ مذہب حضرات صحابہ کرامؓ کے بارے میں پیش کرتا ہے۔ اور چونکہ اسلام قیامت تک کے لئے آیا ہے اس لئے پوری امت کا ایک لمحہ کے لئے بھی گمراہی پر متفق ہونا باطل ہے۔

دوسرے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے زمانے میں بھی یہ دستور تھا کہ ناواقف اور عامی لوگ اہل علم سے مسائل پوچھتے اور ان کے فتویٰ پر بغیر طلب دلیل عمل کرتے تھے۔ اور اسی کو تقلید کہا جاتا ہے گویا ”تقلید“ کا لفظ اس وقت اگرچہ استعمال نہیں ہوتا تھا مگر تقلید کے معنی پر لوگ اس وقت بھی عمل کرتے تھے۔ سو آپ اس کا نام اب بھی تقلید نہ رکھے اقتدا و اتباع رکھ لیجئے۔

تیسرے۔ فرض کرو اس وقت تقلید کا رواج نہیں تھا تب بھی اس کو بدعت نہیں کہا جاسکتا ہے اس لئے کہ دین و شریعت پر چلنا تو فرض ہے۔ اور میں اوپر بتا چکا ہوں کہ آج

جو ”شخصی تقلید“ کے بغیر شریعت پر چلنے کی کوشش کرے گا وہ کبھی نفس و شیطان کے مکر سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اس لئے بغیر خطرات کے دین پر چلنے کا ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ ہے کسی ایک ماہر شریعت امام کی پیروی — معروضی طور پر دیکھا جائے تو اہلحدیث حضرات بھی — محدودے چند مسائل کے سوا — اہل ظاہر محدثین کی ہی پیروی کرتے ہیں۔ اس لئے گواہیں ”تقلید“ کے لفظ سے انکار ہے۔ مگر غیر شعوری طور پر ان کو بھی اس سے چارہ نہیں۔ اس لئے کہ دین کوئی عقلی ایجاد نہیں۔ بلکہ منقولات کا نام ہے۔ اور منقولات میں ہر بعد میں آنے والے طبقہ کو اپنے سے پہلے طبقہ کے نقش قدم پر چلنا لازم ہے۔ یہ فطری چیز ہے جس کے بغیر شریعت پر عمل کرنا ممکن نہیں۔

(۶) اہلحدیث حضرات کا مولد و خشا غیر منقسم ہندوستان ہے، چونکہ یہاں پہلے سے حنفی مذہب رائج تھا۔ اس لئے ان کے — اعتراضات کا اول و آخر نشانہ حنفی مذہب بنا۔ اسی پر بس نہیں بلکہ انہوں نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی کسر شان میں بھی کسر نہ چھوڑی۔ اگرچہ اہلحدیث کا بہت سا سنجیدہ طبقہ، خصوصاً ان کے اکابر و بزرگ حضرت امامؒ کی بے ادبی کو روا نہیں سمجھتے، مگر ان کا نو عمر، خام علم اور خام فہم طبقہ ”عمل بالحدیث“ کے معنی ہی حضرت امامؒ کی بے ادبی گستاخی کرنے کو سمجھتا ہے۔

میں ان حضرات کے اس طرز عمل کو خود ان کے حق میں نہایت خطرناک سمجھتا ہوں۔ کیونکہ حضرت امامؒ کی بلندی شان کے لئے یہی کافی ہے کہ مجدد الف ثانیؒ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، جیسے اکابر ان کے مقلد ہوئے ہیں۔ اس لئے چند خوش فہم لوگوں کی تقلید سے حضرت امامؒ کی بلندی مرتبت میں تو کوئی فرق نہیں آئے گا۔ البتہ سلف صالحین اور خالص خدا کی اہانت کرنے پر خدا تعالیٰ کا جو وبال نازل ہوا کرتا ہے وہ ان حضرات کے لئے خطرے کی چیز ضرور ہے۔

اہلحدیث حضرات کے نظریاتی اختلاف کا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ حضرات بعض

لو وقت شوق اجتہاد میں "اجماع امت" سے بھی بے نیاز ہو جاتے ہیں یہاں اس کی دو مثالیں عرض کرتا ہوں۔

اول: آپ کو معلوم ہو گا کہ بیس رکعت تراویح کا دستور مسلمانوں میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے سے آج تک چلا آرہا ہے، اور چاروں ائمہ دین بھی اس پر متفق ہیں لیکن اہلحدیث حضرات اس کو بلا تکلف "بدعت" کہہ دیتے ہیں۔ اور اس مسئلہ میں نے بعض حضرات کو اپنے کانوں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں نادر الفاظ کہتے سنا ہے۔

دوم: دوسرا مسئلہ تین طلاق بلفظ واحد کا ہے یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک لفظ یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دے ڈالے تو تین ہی طلاقیں شمار ہوں گی۔ یہ فتویٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا اور تمام صحابہ و تابعین نے اس فتوے کو قبول کیا۔ مجھے کسی صحابی و تابعی کا علم نہیں جس نے اس فتوے سے اختلاف کیا ہو۔ یہی مذہب ائمہ اربعہ کا ہے (جن کے اتفاق کو میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حوالے سے اجماع امت کی علامت بتا چکا ہوں) لیکن اہلحدیث حضرات بڑی جرات سے ایسی تین طلاقوں کے ایک ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔ مجھے یہاں ان دونوں مسائل میں ان کے شبہات سے بحث نہیں، بلکہ صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ حضرات ان دونوں مسائل میں اجماع امت سے ہٹ کر شیعوں کے نقش قدم پر ہیں اور حضرات خلفائے راشدین کی بیروی کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو دیا تھا اس کا رشتہ ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔

میں اس تصور کو ساری گمراہیوں کی جڑ سمجھتا ہوں کہ صحابہ کرام، تابعین عظام، ائمہ ہدیٰ اور اکابر امت نے فلاں مسئلہ صحیح نہیں سمجھا۔ اور آج کے کچھ زیادہ پڑھے لکھے لوگوں کی رائے ان اکابر کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے۔ نعوذ باللہ

(۳) دیوبندی بریلوی اختلاف:

تیسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے میری رائے طلب کی ہے وہ ”دیوبندی بریلوی اختلاف“ ہے اور آپ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟

میرے لئے ”دیوبندی بریلوی اختلاف“ کا لفظ ہی موجب حیرت ہے۔ آپ سن چکے ہیں کہ شیعہ سنی اختلاف تو صحابہ کرامؓ کو ماننے یا نہ ماننے کے مسئلہ پر پیدا ہوا۔ اور حنفی وہابی اختلاف ائمہ ہدیٰ کی پیروی کرنے نہ کرنے پر پیدا ہوا۔ لیکن ”دیوبندی بریلوی اختلاف“ کی کوئی بنیاد میرے علم میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں فریق امام ابو حنیفہؒ کے تھیضہ مقلد ہیں۔ عقائد میں دونوں فریق امام ابو الحسن اشعریؒ اور امام ابو منصور ماتریدیؒ کو امام و مقتدا مانتے ہیں تصوف و سلوک میں دونوں فریق اولیاء اللہ کے چاروں سلسلوں — قادری، چشتی، سہروردی، نقشبندی — میں بیعت کرتے کراتے ہیں۔

الغرض یہ دونوں فریق اہل سنت والجماعت کے تمام اصول و فروع میں متفق ہیں۔ صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کی عظمت کے قائل ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مقلد اور مجدد الف ثانیؒ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ تک سب اکابر کے عقیدت مند ہیں۔ اور اکابر اولیاء اللہ کی کفش برداری کو سعادت دارین جانتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں کے درمیان مجھے اختلاف کی کوئی صحیح بنیاد نظر نہیں آتی۔ — تاہم میں اس سے انکار نہیں کرتا کہ ان کے درمیان چند امور میں اختلاف ہے اس لئے میں کسی فریق کا نام لئے بغیر قرآن و سنت اور فقہ حنفی کی تصریحات کی روشنی میں ان کے مختلف فیہ مسائل کے بارے میں اپنا نقطہ نظر پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

ان دونوں کے درمیان جن نکات میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں:-

- (۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نور تھے یا بشر؟
- (۲) آپؐ عالم الغیب تھے یا نہیں؟
- (۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں یا نہیں؟

(۴) آپ صلی اللہ علیہ وسلم متحد کل ہیں یا نہیں۔ یعنی اس کائنات کے تمام عقیدات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قبضہ میں ہیں یا اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں؟

ان مسائل میں جس فریق کا عمل قرآن کریم، ارشادات نبوی، تعامل صحابہ اور فقہ حنفی کے مطابق ہو گا میں اسے حق پر سمجھتا ہوں۔ اور دوسرے کو غلطی پر..... اب میں نہایت اختصار کے ساتھ ان متنازع فیہ مسائل کے بارے میں اپنا نکتہ نظر پیش کرتا ہوں۔

۱۔ نور اور بشر۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ آپ اپنی ذات کے لحاظ سے نہ صرف نوع بشر میں داخل ہیں بلکہ افضل البشر ہیں نہ صرف انسان ہیں بلکہ نوع انسان کے سردار ہیں۔ نہ صرف حضرت آدم علیہ السلام کی نسل سے ہیں بلکہ آدم و اولاد آدم کے لئے سرمایہ صد افتخار ہیں۔ صلی اللہ علیہ وسلم خود ارشاد نبوی ہے:

(مشکوٰۃ ص ۱۱۱)

اَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

ترجمہ:- میں اولاد آدم کا سردار ہوں گا قیامت کے دن۔

اس لئے آپ کا بشر انسان اور آدمی ہونا نہ صرف آپ کے لئے طرہ افتخار ہے بلکہ آپ کے بشر ہونے سے انسانیت و بشریت رشک ملا نکتہ ہے۔

جس طرح آپ اپنی نوع کے اعتبار سے بشر ہیں اسی طرح آپ صفت ہدایت کے لحاظ سے ساری انسانیت کے لئے مینارہ نور ہیں۔ یہی ”نور“ ہے جس کی روشنی میں انسانیت کو خدا تعالیٰ کا راستہ مل سکتا ہے۔ اور جس کی روشنی ابد تک درخشندہ و تابندہ رہے گی۔ لہذا میرے عقیدے میں آپ بیک وقت نور بھی ہیں اور بشر بھی۔ اور میرے نزدیک نور و بشر کو دو خانوں میں بانٹ کر ایک کی نفی اور دوسرے کا اثبات غلط ہے۔

بشر اور انسان دونوں ہم معنی لفظ ہیں۔ اور بشریت کی نفی کے معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نعوذ باللہ وارہ انسانیت سے خارج کرنا ہے۔ حالانکہ قرآن کریم میں سینکڑوں جگہ انبیاء کرامؑ کے بنی نوع انسان میں سے ہونے کی صراحت کی گئی ہے۔ اور ہر تمام اہلسنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ صرف نوع انسان ہی میں سے اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام علیہم السلام کو مبعوث فرمایا ہے۔ اہل سنت کے عقائد کی مشہور کتاب ”شرع عقائد نسفی“ میں رسول کی تعریف یہ کی گئی ہے:

إِنْسَانٌ بَعَثَهُ اللَّهُ لِتَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ وَالْأَحْكَامِ۔

ترجمہ:- رسول وہ انسان ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنے پیغامات و احکام بندوں تک پہنچانے کے لئے کھڑا کرتا ہے۔

اور فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ عالمگیری (ص ۳۶۳ ج ۲) میں ”فصول عمادیہ“ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ”جو شخص کہے کہ میں نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انسان تھے یا جن۔ وہ مسلمان نہیں“۔ الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انسان اور بشر ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا کوئی شخص بشرط سلامتی عقل ہرگز انکار نہیں کر سکتا۔

بعض لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ آپؐ خدا کے نور میں سے نور تھے جو لباس بشریت میں جلوہ گر ہوئے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ”احد“ اور ”احمد“ میں صرف ”میم“ کا پردہ ہے نعوذ باللہ یہ بعینہم وہی عقیدہ ہے جو عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں رکھتے ہیں کہ وہ خدا تھے جو لباس بشریت میں آئے۔ اسلام میں ایسے لغو اور باطل عقائد کی کوئی گنجائش نہیں۔ خدا اور بندہ خدا کو ایک کہنا اس سے زیادہ لغو اور بیہودہ بات اور کیا ہو سکتی ہے؟ پہلی امتوں نے اسی قسم کے غلو سے اپنے دین کو برباد کیا تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کے بارے میں بھی اسی غلو کا اندیشہ تھا اس لئے آپؐ نے امت کو ہدایت فرمائی فرمائی کہ ”میری تعریف میں ایسا مبالغہ نہ کیجئے جیسا کہ عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے

بارے میں کیا کہ انہیں خدا اور خدا کا بیٹا بنا ڈالا۔ میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں۔ مجھے اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہی کہیو۔“ (صلی اللہ علیہ وسلم) (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۰۹)

اس ارشاد مقدس کی روشنی میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کلمات و خصوصیات میں تمام کائنات میں سب سے اعلیٰ و اشرف اور یکتا ہیں۔ کوئی آپ کے مثل نہیں۔ مگر آپ بہر حال انسان ہیں۔ خدا نہیں۔ — میں اسلام کی تعلیم ہے۔ اور اسی پر میرا ایمان ہے۔ —

(۲) عالم الغیب:

میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ شانہ نے وہ علوم عطا کئے جو کسی مقدس نبی اور کسی مقرب فرشتے کو عطا نہیں کئے گئے۔ بلکہ تمام اولین و آخرین کے علوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دریائے علم کا ایک قطرہ ہیں۔ حق تعالیٰ شانہ کی ذات و صفات گزشتہ و آئندہ کے بیشتر واقعات برزخ اور قبر کے حالات میدان محشر کے نقشے، جنت و دوزخ کی کیفیت، الغرض وہ تمام علوم جو آپ کی ذات اقدس (صلی اللہ علیہ وسلم) کے شایان شان تھے وہ سب آپ کو عطا کئے گئے۔ اور ان کا اندازہ حق تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں۔ اسی کے ساتھ میرا عقیدہ یہ ہے کہ جس طرح ساری کائنات کے علوم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم مقدسہ سے کوئی نسبت نہیں یہی حیثیت آپ کے علوم کی حق تعالیٰ کے علم محیط کے مقابلے میں ہے — صحیح بخاری شریف کی حدیث ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے ایک چیز یا کو دریا کے کنارے پانی پیتے ہوئے دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا تھا:

مَا عَلَيْنِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا مِثْلُ مَا لَقِصَ هَذَا الضُّفْرُ

مِنْ هَذَا الْبَخْرِ (۲۸: ۹۸۸)

ترجمہ: — اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلے میں میرے اور آپ کے علم کی مثال اس قطرے کی ہے جو اس

چڑیانے اس دریا سے کم کیا ہے۔

اور یہ مثال بھی محض سمجھانے کے لئے ہے ورنہ مخلوق کے محدود علم کو اللہ تعالیٰ کے غیر محدود علم کے ساتھ کیا نسبت؟ (حاشیہ صحیح بخاری ص ۴۸۲ ج ۱) یہی سبب ہے کہ قرآن کریم میں جگہ جگہ ”عالم الغیب“ کا لفظ اللہ تعالیٰ کی خاص صفت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ اور بہت سی جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ”عالم الغیب“ ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ بیسیویں پارے کی ابتداء میں اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفات الوہیت ذکر کرتے ہوئے آخر میں فرمایا گیا۔

”قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَمَا يَشْعُرُوْنَ اٰیٰتَانَ يُبْعَثُوْنَ“

ترجمہ:- فرمادیجئے کہ آسمانوں اور زمین میں جتنی مخلوق بھی موجود ہے ان میں سے کوئی غیب نہیں جانتا۔ اللہ کے سوا۔ اور ان کو خبر دو کہ وہ کب اٹھائے جائیں گے (النحل: ۶۵)

اسی طرح بہت سی احادیث میں بھی یہ مضمون ارشاد ہوا ہے ان آیات و احادیث کو نقل کیا جائے تو اس کے لئے ایک ضخیم کتاب بھی کافی نہیں ہوگی۔ اور ہمارے تمام ائمہ اہلسنت اور ائمہ احناف کا یہی مسلک ہے کہ خدا تعالیٰ کے سوا کسی کو ”عالم الغیب“ کہنا صحیح نہیں۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ ”جو شخص یہ کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غیب جانتے تھے۔ اس نے اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھا ہے“ (صحیح بخاری مشکوٰۃ شریف ص ۵۰۱)

_____ اور فقہ حنفی کی مشہور کتابوں میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ”جس شخص نے کسی عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کیا اور یہ کہا کہ ہم خدا اور رسولؐ کو گواہ بناتے ہیں تو وہ کافر ہو جائے گا“ (فتاویٰ عالمگیری ص ۲۶۶ ج ۲) اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ”عالم الغیب“ سمجھا اور ایسا عقیدہ رکھنا کفر ہے۔ (فتاویٰ قاضی خان بر حاشیہ عالمگیری ص ۲۳۳ ج ۱) البحر الرائق ص ۸۸ ج ۲

بعض لوگ بڑی ڈھٹائی سے یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ”عالم الغیب“ نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ”عالم الغیب“ ہیں۔ ایسا کلمہ کفر سن کر روٹنے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ دراصل یہ مسکین بھی نہیں جانتے کہ ”علم الغیب“ کسے کہتے ہیں؟ ہمارے ائمہ احناف کی مشہور تفسیر ”مدارک“ میں لکھا ہے:

”وَالْغَيْبُ : مُوَمَّالَةٌ يَفْتَنُ عَلَيْكَ ذَلِيلٌ وَلَا أَهْلُكَ عَلَيْهِ مَخْلُوقٌ“

ترجمہ:- یعنی ”غیب“ ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جن پر کوئی دلیل قائم نہیں۔ اور نہ کسی مخلوق کو ان کی اطلاع ہے۔“

پس جن امور کا علم انبیاء کرام علیہم السلام کو بذریعہ وحی عطا کر دیا جاتا ہے۔ یا جو چیزیں اولیاء کرام کو بذریعہ الہام یا کشف معلوم ہو جاتی ہیں ان پر ”غیب“ کا اطلاق نہیں ہوتا۔۔۔ خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم مہرکہ اس قدر ہیں کہ ان کی وسعت کا اندازہ کسی انسان، کسی جن اور کسی فرشتے کو نہ ہوا ہے۔ اور نہ ہو سکتا ہے لیکن نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم، علم الہی کے مساوی ہیں۔ اور نہ قرآن کریم، حدیث نبویؐ اور فقہ حنفی کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو ”عالم غیب“ کہنا صحیح ہے۔

(۳) حاضر و ناظر۔

اس بحث پر غور کرنے کے سب سے پہلے ”حاضر و ناظر“ کا مطلب سمجھ لینا ضروری ہے، یہ دونوں عربی کے لفظ ہیں جن کے معنی ہیں ”موجود اور دیکھنے والا“۔ اور جب ان دونوں کو ملا کر استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مراد ہوتی ہے ”وہ شخصیت جس کا وجود کسی خاص جگہ میں نہیں بلکہ اس کا وجود بیک وقت ساری کائنات کو محیط ہے، اور کائنات کی ایک ایک چیز کے تمام حالات لول سے آخر تک اس کی نظر میں ہیں۔“ میرا عقیدہ یہ ہے کہ ”حاضر و ناظر“ کا یہ مفہوم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات پاک پر صادق آتا ہے۔ اور یہ صرف اسی کی شان ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے

میں سب جانتے ہیں کہ آپؐ روضہ اطہر میں استراحت فرما ہیں۔ اور دنیا بھر کے مشتاقان زیارت وہاں حاضری دیتے ہیں۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ عقیدہ کہ آپؐ ہر جگہ موجود ہیں۔ اور کائنات کی ایک ایک چیز آپؐ کی نظر میں ہے۔ ہدایت عقل کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں۔ چہ جائیکہ یہ شرعاً درست ہو۔ یہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اور اس کو کسی دوسری شخصیت کے لئے ثابت کرنا غلط ہے۔

اور اگر ”حاضر و ناظر“ ماننے والوں کا یہ مطلب ہے کہ اس دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد آپؐ کی روح طیبہ کو اجازت ہے کہ جہاں چاہیں تشریف لے جائیں تو اول تو اس سے آپؐ کا ہر جگہ ”حاضر و ناظر“ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پاکستان کے ہر شخص کو اجازت ہے کہ وہ ملک کے جس حصے میں جب چاہے آ جاسکتا ہے۔ کیا اس اجازت کا کوئی شخص یہ مطلب سمجھے گا کہ پاکستان کا ہر شہری پاکستان میں ”حاضر و ناظر“ ہے؟ — کسی جگہ جانے کی اجازت ہونے سے وہاں واقعہ حاضر ہونا تو لازم نہیں آتا۔ اس کے علاوہ جب کسی خاص جگہ (مثلاً کراچی) کے بارے میں کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں حاضر ہیں تو یہ ایک مستقل دعویٰ ہے جس کی دلیل کی ضرورت ہوگی، چونکہ اس کی کوئی دلیل شرعی موجود نہیں اس لئے بغیر دلیل شرعی کے اس کا عقیدہ رکھنا ناجائز ہوگا۔ بعض لوگ نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں، بلکہ تمام اولیاء اللہ کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہوتے ہیں۔ مجھے ان حضرات کی سخاوت پر تعجب ہوتا ہے کہ وہ کتنی فیاضی سے اللہ تعالیٰ شانہ کی صفات اس کی مخلوق میں تقسیم کرتے پھرتے ہیں، بہر حال ائمہ اہل سنت کے نزدیک یہ جہالت قابل برداشت نہیں۔ قلعوی برازیہ میں فرماتے ہیں:

قَالَ عَلَمَاءُنَا مَنْ قَالَ أَرْوَاحُ الْمَشَايِخِ حَاضِرَةٌ تَسْكُنُهُ

يُكْفَرُ (برازیہ برہائشہ مالگیری ص ۲۶۶ ج ۶)

ترجمہ:- ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ جو شخص کے کہ بزرگوں کی رو میں حاضر ہیں اور وہ سب کچھ جانتی ہیں ایسا شخص کافر ہے۔

(۴) مختار کل:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خدائی صفات ثابت کرنے کا صاف صاف نتیجہ یہ تھا کہ آپؐ کو خدائی اختیارات میں بھی حصہ دار ٹھہرایا جائے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے یہ عقیدہ بھی بڑی شد و مد سے پیش کیا ہے کہ اس کار خاندہ عالم کے متصرف و مختار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو تمام اختیارات عطا کر دیئے ہیں۔

اس لئے یہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ”مختار کل“ کا خطاب دیتے ہیں۔ لیکن قرآن کریم، حدیث نبویؐ اور عقائد اہلسنت میں اس عقیدے کی کوئی گنجائش نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کے کل یا بعض اختیارات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا کسی اور کو دیئے ہیں۔ اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ پوری کائنات کا نظام صرف اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہے۔ اور اس میں اس کا کوئی شریک و ہم نہیں۔ موت و حیات، صحت و مرض، عطاء و بخشش، سب اسی کے ہاتھ میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سیدنا آدم علیہ السلام سے لے کر ہمارے آقا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک سارے انبیاء اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں التجائیں اور دعائیں کرتے اور اسی کو ہر قسم کے نفع و نقصان کا مالک سمجھتے رہے ہیں۔ یہی حال تمام اکابر اولیاء اللہ کا ہے۔ کسی نبی و ولی اور صدیق و شہید نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اسے کائنات میں تصرف کا حق دے دیا گیا ہے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارے میں جو عقیدہ تھا وہ یہ ہے:

”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک

دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سوار تھا۔ آپؐ نے

مجھے محتاج کر کے فرمایا:

اے لڑکے! تو اللہ کے حقوق کی حفاظت کر، اللہ تیری حفاظت کرے گا۔ تو اللہ کے حقوق کی حفاظت کر تو اس کو اپنے سامنے پائے گا۔ اور جب کچھ مانگنا ہو تو اللہ تعالیٰ سے مانگ۔ اور جب مدد کی ضرورت ہو تو اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر، اور یقین رکھ کر ساری جماعت اگر تجھے کوئی نفع پہنچانے پر جمع ہو جائے تو تجھے کوئی نفع نہیں پہنچا سکتی سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے لکھ دیا ہے۔ اور اگر ساری جماعت تجھے کوئی نقصان پہنچانے پر جمع ہو جائے تو تجھے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے لکھ دیا ہے۔ ” (مشکوٰۃ شریف ص ۲۵۳)

شیخ علی القادریؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

”اللہ سے مانگ“ یعنی صرف اللہ تعالیٰ سے مانگ۔ اس لئے کہ عطیات کے خزانے اسی کے پاس ہیں۔ اور عطاء و بخشش کی کنجیاں اسی کے ہاتھ میں ہیں۔ ہر نعمت یا نقص، خواہ دنیا کی ہو یا آخرت کی، جو بندے کو پہنچتی ہے یا اس سے دفع ہوتی ہے وہ بغیر کسی شائبہ غرض یا ضمیمہ علت کے صرف اسی کی رحمت سے ملتی ہے۔ کیونکہ وہ جواد مطلق ہے، اور وہ ایسا غنی ہے کہ کسی کا محتاج نہیں۔ اس لئے امید صرف اسی کی رحمت سے ہونی چاہئے، بڑی بڑی سمات میں التجا اسی کی بدگاہ میں ہونی چاہئے۔ اور تمام امور میں اعتماد اسی کی ذات پر ہونا چاہئے اس کے سوا کسی سے نہ مانگے۔ کیونکہ اس کے سوا کوئی دوسرا نہ دینے پر قادر ہے نہ روکنے پر نہ مصیبت ٹالنے پر، نہ نفع پہنچانے پر۔ کیونکہ اس کے

ماسوا خود اپنی ذات کے نفع نقصان کا اعتدال نہیں رکھتے۔ اور نہ وہ موت و حیات اور حیثیٰ کی قدرت رکھتے ہیں۔
 اور آگے ”سدری جماعت“ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
 ”بے شک سدری امت“ یعنی تمام مخلوق، خاص و عام انبیاء و اولیاء اور سدری امت بالفرض اس بات پر متفق ہو جائیں کہ دنیا یا آخرت کے کسی معاملے میں تجھے کسی چیز کا نفع پہنچائیں تو تجھے نفع پہنچانے پر قادر نہیں۔“ (مرقاۃ المفاتیح ص ۹۱ ج ۵)

اور حضرت پیران پیر شاہ عبدالقادر جیلانیؒ ”الفتح الربانی“ کی مجلس نمبر ۶۱ میں فرماتے ہیں:

إِنَّ الْخَلْقَ عَيْزٌ عَدَمٌ، لَا هَلْكَ بِأَيْدِيهِمْ وَلَا مَلِكٌ، لَا خَيْرٌ
 بِأَيْدِيهِمْ وَلَا فُقْرٌ، وَلَا ضَرَّ بِأَيْدِيهِمْ وَلَا نَفْعٌ، وَلَا مُلْكٌ
 عِنْدَهُمْ إِلَّا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. لَا قَادِرَ غَيْرُهُ، وَلَا مُعْطَى وَلَا مَنَاعَ
 وَلَا ضَائِرَ وَلَا نَافِعَ غَيْرُهُ، وَلَا مُخِي وَلَا مُحِيتَ غَيْرُهُ۔

ترجمہ:- بے شک مخلوق عاجز اور عدم محض ہے۔ نہ ہلاکت ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ ملک۔ نہ ملکہداری ان کے قبضہ میں ہے۔ نہ فقر۔ نہ نقصان ان کے ہاتھ میں ہے۔ اور نہ نفع۔ نہ اللہ تعالیٰ کے سوا ان کے پاس کوئی ملک ہے اور نہ اس کے سوا کوئی قادر ہے۔ نہ اس کے سوا کوئی دینے والا ہے۔ نہ روکنے والا۔ نہ کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے۔ نہ نفع دے سکتا۔ نہ اس کے سوا کوئی زندگی دینے والا ہے۔ نہ موت۔“

یہی عقیدہ تمام اولیاء اللہ کا اور تمام اکابر اہل سنت کا ہے۔ اور حق تعالیٰ شانہ انبیاء کرام علیہم السلام کے ہاتھ پر بطور معجزہ کے اور اولیاء اللہ کے ہاتھ پر بطور کرامت کے جو چیزیں ظاہر

فرماتے ہیں وہ براہ راست حق تعالیٰ کا فضل ہے۔ اسی بناء پر اس کو معجزہ اور کرامت کہا جاتا ہے۔ معجزہ اور کرامت کو دیکھ کر ان کو خدائی میں شریک اور کائنات کا مالک اور مختار سمجھ لینا حماقت ہے۔ یہی حماقت عیسائیوں سے سرزد ہوئی جب انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات دیکھ کر (مثلاً مردوں کو زندہ کرنے سے) ان کو خود خدائی کا حصے وار سمجھ لیا۔ قرآن کریم کی دعوت کا سب سے اہم ترین موضوع اور انبیاء کرام کی بعثت کا سب سے بڑا مقصد حق تعالیٰ کی توحید ذات، توحید صفات اور توحید افعال ہے۔ قرآن کریم نے حق تعالیٰ شانہ کی الوہیت کے جو دلائل بارہا مختلف پیرایوں میں بیان فرمائے ہیں ان میں سب سے زیادہ واضح دلیل یہی ہے کہ تبارک! کائنات میں متصرف کون ہے؟ رزق کون دیتا ہے؟ موت و حیات اور صحت و مرض کس کے قبضہ میں ہے؟ نفع و نقصان کا کون مالک ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔۔۔ ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو اگر دوسروں کے لئے ثابت کیا جائے تو قرآن کریم کا تقریباً ایک تہائی حصہ باطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہاں یہ بھی یاد رہنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے جو احکام صادر ہوتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تشریعی احکام، جو انبیاء کرام علیہم السلام کی معرفت بندوں کو دیئے گئے ہیں۔ اور دوسرے تکوینی احکام جو کائنات کی ہر چیز پر جاری ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کی تشریعی احکام سے کوئی مستثنیٰ نہیں۔ خواہ وہ خدا تعالیٰ کا کتنا ہی مقرب ہو۔ اسی طرح اس کی تکوینی احکام سے کوئی مخلوق خارج نہیں۔ خواہ وہ آسمان کی مخلوق ہو یا زمین کی وہ انبیاء کرام علیہم السلام ہوں یا خدا تعالیٰ کے فرشتے سلمیٰ کائنات اللہ کے تکوینی احکام کی پابند اور اس کی قضاء و قدر کے تحت ہے لوگ انبیاء و اولیاء کو کائنات کے اختیارات تفویض کرتے ہیں۔ حالانکہ جن حضرات کو اللہ تعالیٰ نے اپنی معرفت نصیب فرمائی ہے وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادہ کے ہاتھ میں ”مردہ بدست زندہ“ کی طرح سمجھتے ہیں اور ہم جیسے محبوب لوگ جو اپنی خود مختاری پر فائز کرتے ہیں حضرات عارفین تو اس سے بھی براعت کا اظہار کرتے ہیں۔ اس لئے انبیاء و اولیاء کو کائنات میں متصرف سمجھنا خود ان اکابر کے ذوق و مسلک اور ان کی دعوت کے خلاف ہے۔

یہ چار تو وہ اہم ترین مسائل ہیں جن کا تعلق عقیدے سے ہے۔ ان کے علاوہ بعض اور امور میں بھی جھگڑا ہے۔ میں ان کے بارے میں بھی اپنا کلمہ نظر واضح کئے دیتا ہوں۔

غیر اللہ کو پکارنا:

ان میں سے ایک مشہور مسئلہ یہ ہے کہ ”یا رسول اللہ“ کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں میری رائے یہ ہے کہ ”یا رسول اللہ!“ کہنے کی کئی صورتیں ہیں۔ اور سب کا حکم ایک نہیں۔ مثلاً ایک صورت یہ ہے کہ شعراء اپنے تخیل میں جس طرح کبھی باد صبا کو خطاب کرتے ہیں۔ اور کبھی پہاڑوں اور جنگلوں کو، کبھی حیوانات اور پرندوں کو — ان میں سے کسی کا یہ عقیدہ نہیں ہوتا کہ جن کو وہ خطاب کر رہے ہیں وہ ان کی بات سنتے اور اس کا جواب دیتے ہیں، بلکہ یہ محض ایک ذہنی پرواز اور تخیلاتی چیز ہوتی ہے، جس پر واقعی احکام جاری نہیں ہوتے، اسی طرح شعراء کے کلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا دیگر مقبولان الہی کو تخیلاتی طور پر جو خطاب کیا جاتا ہے، میں اس کو صحیح اور درست سمجھتا ہوں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جس طرح عشاق اپنے محبوبوں کو خطاب کرتے ہیں اسی طرح آپؐ کو محض اظہار و محبت کے لئے خطاب کیا جائے واقعہً نداء مقصود نہ ہو — یا جس طرح کہ کسی مادر شفیق کا بچہ فوت ہو جائے تو وہ اس کا نام لیکر پکارتی ہے وہ جانتی ہے کہ اس کی آہ و بکاء کی آواز بچے کی قبر تک نہیں پہنچ رہی اس کے باوجود وہ اپنی مامتا کی وجہ سے ایسا کرنے پر گویا مجبور ہے۔ اسی طرح جو عشاق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و عشق میں واقعی جل بھن گئے ہوں اور انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارنے کے لئے بغیر کسی کروٹ چین ہی نہ آئے۔ حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ ان کی آہ و بکا سامعہ مبارک تک نہیں پہنچتی، ان کا ”یا رسول اللہ!“ کہنا بھی جائز ہو گا، بشرطیکہ عقیدہ میں فساد نہ ہو۔

ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص ”الصلوة والسلام علیک یا رسول اللہ“ کے صیغہ سے درود شریف پڑھتا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے فرشتے اس کو بارگاہ اقدس (صلی اللہ علیہ وسلم) میں پہنچا دیں گے۔ اس کے اس فعل کو بھی ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

مَنْ صَلَّى عِنْدَ قَبْرِي سَمِعْتُهُ وَمَنْ صَلَّى عَلَيَّ نَائِيًا اُنْفِثَتْهُ
(حکوتہ شریف ص ۸۴)

ترجمہ: جو شخص مجھ پر میری قبر کے پاس درود پڑھے میں اسے خود سنوں گا۔ اور جو شخص مجھ پر دور سے درود شریف پڑھے وہ مجھے پہنچایا جائے گا۔
ایک اور حدیث میں ہے:

اِنَّ لِلّٰهِ مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ فِي الْاَرْضِ يُبْلِغُوْنِيْ مِنْ اُمَّتِكَ
السَّلَامَ (حکوتہ شریف ص ۸۲)

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے زمین میں پھرتے رہتے ہیں اور میری امت کا سلام مجھے پہنچاتے ہیں۔

ایک اور حدیث میں ہے:

لَا تَجْعَلُوْا بُيُوتَكُمْ قُبُوْرًا وَلَا تَجْعَلُوْا قَبْرِيْ عِيْنًا وَصَلُّوْا
عَلَيَّ فَاِنَّ صَلَاتَكُمْ تُبَلِّغُنِيْ حَيْثُ كُنْتُ (حوالہ بالا)

ترجمہ:۔ اپنے گھروں کو قبریں نہ بنانا۔ اور میری قبر کو عید میلہ نہ بنالینا۔ اور مجھ پر صرف درود شریف پڑھا کرو۔ کیونکہ تم جہاں سے بھی درود پڑھو وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔

اگرچہ اس کے لئے بھی صحیح طریقہ یہی ہے کہ درود و سلام بھیجنے کا جو طریقہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اسی کو اختیار کرے۔ غائبانہ درود میں خطاب کے صیغے استعمال نہ کرے، اس کے باوجود اگر اس کے عقیدے میں کسی قسم کا فساد نہیں۔ یا اس کے فعل سے کسی دوسرے کے عقیدے میں بگاڑ پیدا ہونے کا اندیشہ نہیں تو اس کے ”یا رسول اللہ“ کہنے کو ناجائز نہیں کہا جائے گا ہاں اگر فساد عقیدہ کا اندیشہ ہو تو ناجائز کے بغیر چارہ نہیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اس نیت سے یا رسول اللہ کہتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ ہر شخص کی بات ہر جگہ سنتے ہیں، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی حاضر و ناظر ہیں اور ہر شخص کی ہر جگہ سنتے ہیں، میں اس صورت کو صحیح نہیں

سمجھتا۔

یہ عقیدہ جیسا کہ پہلے بتا چکا ہوں، غلط ہے۔ اور قرآن کریم، حدیث نبویؐ اور فقہ حنفی میں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ چونکہ عوام حدود کی رعایت کم ہی رکھا کرتے ہیں اس لئے سلف صالحین اس معاملہ میں بڑی احتیاط فرماتے تھے۔ صحیح بخاری میں سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

”جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود تھے۔ ہم التعمیات میں ”السلام علیک ایہا النبی“ پڑھا کرتے تھے، مگر جب آپؐ کا وصال ہو گیا تو ہم اس کے بجائے علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کہنے لگے۔ (ص ۹۲۶ ج ۲)

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا مقصد اس سے یہ بتانا تھا کہ ”التعمیات“ میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کے صیغہ سے سلام کیا جاتا ہے وہ اس عقیدہ پر مبنی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر و موجود ہیں۔ اور ہر شخص کے سلام کو خود سماعت فرماتے ہیں۔ نہیں! بلکہ یہ خطاب کا صیغہ اللہ تعالیٰ کے سلام کی حکایت ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شب معراج میں فرمایا تھا

”یا رسول اللہ! کہنے کی پانچویں صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر پر حاضر ہو کر مواجہ شریفہ کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھے ”الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ“۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روضہ اطہر میں حیات ہیں۔ اور ہر زائر کے سلام کو سماعت فرماتے اور اس کا جواب مرحمت فرماتے ہیں اس لئے وہاں جا کر خطاب کرنا نہ صرف جائز بلکہ احسن ہے۔

یہ ہیں وہ چند صورتیں، جن میں سے ہر ایک کا حکم میں عرض کر چکا ہوں۔ اب ہمارے یہاں جو لوگ ”یا رسول اللہ!“ کہتے ہیں وہ کس نیت کس کیفیت اور کس مقصد سے کہتے ہیں؟ اس کا فیصلہ آپ خود کر سکتے ہیں۔ البتہ یہاں دو مسئلے اور عرض کرنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ شیعہ صاحبان نے ”نعرہ حیدری: یا علی“ ایجاد کیا

تھا۔ بعض لوگوں نے ان کی تقلید میں ”نعرہ رسالت: یا رسول اللہ“ اور نعرہ غوثیہ: یا غوث!“ ایجاد کر لیا۔ مگر مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور ائمہ ہدیٰ کی زندگی میں کہیں نظر نہیں آیا کہ ”اللہ اکبر“ کے سوا مسلمانوں نے کسی اور نام کا نعرہ لگایا ہو۔ نہ قرآن کریم، حدیث نبوی اور فقہ حنفی یا کسی میں اس کا ذکر ہے۔ اس لئے میں اسے شیعوں کی تقلید سمجھتا ہوں۔ جس سے اہلسنت والجماعت بالکل بری ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بطور دعاء و تقرب حق تعالیٰ کو پکارا جاتا اور اس کے پاک نام کا وظیفہ پڑھا جاتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور بزرگ ہستی کو پکارنا اور اس کے نام کا وظیفہ چپنا اسلام نے جائز نہیں رکھا۔ کیونکہ یہ فعل عبادت کے زمرے میں آتا ہے اور عبادت صرف اللہ تعالیٰ شانہ کا حق ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور اولیائے امت میں سے کسی نے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی بزرگ ہستی کے نام کا وظیفہ نہیں پڑھا۔ حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ ارشاد الطالبین میں فرماتے ہیں:

وَلَا يَصِحُّ الذِّكْرُ بِأَسْمَاءِ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى سَبِيلِ الْوُظَيْفَةِ
أَوِ السَّيْفِيِّ لِقَضَاءِ الْحَاجَةِ كَمَا يَفْعَلُونَ الْجُهَالُ

(بحوالہ الجہت لاجل السنۃ ص ۷)

ترجمہ:- اور اولیاء اللہ کے نام کا وظیفہ پڑھنا یا کسی مراد کے لئے سیلی پڑھنا صحیح نہیں۔ جیسا کہ جاہل لوگ پڑھتے ہیں۔

نیز ارشاد الطالبین فارسی ص ۱۹ میں فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ محمد رسول اللہ | مگر آنکہ ذکر محمد رسول اللہ ہا ذکر خدائے تعالیٰ |
| کا نام لڑان ، اہمیت ، اور کلمہ شہادت | در لڑان و اہمیت و تشہد و مائد آں |
| وغیرہ میں ذکر عبادت ہے مگر آنحضرت | عبادت است و ذکر محمد رسول اللہ |

ہم مدد جہیکہ در شرع وارد نشدہ است،
چنانچہ کے بلور و عقیقہ یا محمد یا محمد گفتہ باشد،
صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ایسے طریقہ پر کرنا
جو شریعت میں نہیں آیا، ظاہر ہے کہ کئی حص
یا محمد یا محمد، کا عقیقہ پڑھنے لگے، یہ جائز نہیں۔
روایتاً (ص ۱۹)

توسل اور دعاء:

ایک اہم نزاعی مسئلہ یہ ہے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بزرگان دین کا توسل (وسیلہ پکڑنا) جائز ہے یا نہیں؟ اس میں میرا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، انبیاء کرام علیہم السلام، صحابہ کرامؓ اور دیگر مقبولان الہی کے طفیل اور وسیلے سے دعاء مانگنا جائز ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ اے اللہ! اپنے ان نیک اور مقبول بندوں کے طفیل میری یہ دعاء قبول فرما، یا میری فلاں مراد پوری فرمادے۔

بعض علماء نے اس توسل کا انکار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اپنے کسی نیک عمل کا حوالہ دے کر اور اس کو وسیلہ بنا کر دعاء کرنا تو صحیح ہے، جیسا کہ ”حدیث الغار“ میں تین شخصوں کے اپنے اپنے عمل سے توسل کرنے کا تذکرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (صحیح بخاری ص ۴۹۳ ج ۱) مگر کسی شخصیت کے وسیلے سے دعا کرنا صحیح نہیں۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کسی زندہ شخصیت کے وسیلے سے دعا کرنا تو جائز ہے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے توسل سے دعا فرمائی تھی (صحیح بخاری ص ۱۳۷ ج ۱) مگر جو حضرات اس دنیا سے تشریف لے جا چکے ہیں ان کے طفیل سے دعا کرنا صحیح نہیں۔

مگر میں ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں ہوں۔ کیونکہ توسل میں دعا بزرگوں سے نہیں کی جاتی، بلکہ براہ راست خدا تعالیٰ سے کی جاتی ہے۔ پس جب کسی ایسے مقبول بندے کے توسل سے دعا کرنا جائز ہے جو اس دنیا میں موجود ہو تو ان مقبولان الہی کے توسل سے دعا کرنا بھی صحیح ہو گا جو اس دنیا سے رحلت فرما گئے۔

نیز جب اپنے نیک عمل کے توسل سے دعا کرنا جائز ہے تو کسی مقبول بارگاہ خداوند کے توسل سے بھی دعا کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ ۱۔ کی حقیقت دراصل یہ دعا کرنا ہے کہ ”یا اللہ! میرا تو کوئی عمل ایسا نہیں جس کو میں آپ کی بارگاہ عالی میں پیش کر کے اس کے وسیلے سے دعا کروں۔ البتہ فلاں بندہ آپ کی بارگاہ میں مقبول ہے۔ اور مجھے اس سے محبت و عقیدت کا تعلق ہے۔ پس اے اللہ! آپ اس تعلق کی لاج رکھتے ہوئے جو مجھے آپ کے نیک بندوں سے ہے، میری یہ درخواست قبول فرما لیجئے“ — تو دراصل یہ اپنے اس تعلق کے ذریعے توسل ہے جو اے اللہ تعالیٰ کے نیک اور مقبول بندوں سے ہے بلکہ میرے نزدیک اس توسل میں تواضع اور عہدے کی شان زیادہ پائی جاتی ہے۔ کہ آدمی کو اپنے کسی عمل پر نظر نہ ہو، اور وہ اپنے کسی نیک عمل کو اس لائق نہ سمجھے کہ اسے بارگاہ خداوندی میں پیش کر سکے۔

بہر حال توسل کی یہ صورت صحیح ہے، اور بزرگان دین سے منقول اور ان کا معمول رہی ہے۔ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کا یہ شعر کس کو یاد نہیں ہوگا۔

خدایا تجہ بنی فاطمہ
کہ بر قول ایمان کنی خاتمہ

مگر یہ عقیدہ نہ رکھا جائے کہ — توسل کئے بغیر دعا کی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو سنتے ہی نہیں۔ اور نہ یہ عقیدہ رکھا جائے کہ انبیاء و اولیاء کے وسیلے سے جو دعاء کی جائے اس کا ماننا اللہ تعالیٰ کے ذمہ لازم ہو جاتا ہے نہیں! بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ ان مقبولان الہی کے طفیل سے جو دعاء کی جائے گی اس کی قبولیت کی زیادہ امید ہے۔ ہمدی فقہ حنفی کی کتابوں میں جو مسئلہ لکھا ہے کہ:

وَيَكْفُرُهُ أَنْ يَقُولَ فِي دُعَائِهِ بِحَقِّ فَلَانٍ، أَوْ بِحَقِّ أَتْيَاكَ
وَمُرُؤِكَ لِأَنَّ لِحَقِّ الْمَخْلُوقِ عَلَى الْخَالِقِ (دہلویہ ۴۰۰) کتاب اللاتین

ترجمہ:- اور مکروہ ہے کہ اپنی دعائیں یوں کہے کہ یا اللہ! تجہ فلاں۔ یا تجہ اپنے نبیوں اور رسولوں کے مجھے فلاں چیز عطا فرما۔ کیونکہ مخلوق کا کوئی حق خالق کے ذمہ نہیں۔

اس کا یہی مطلب ہے جو میں نے اوپر ذکر کیا، یعنی اگر یہ خیال ہو کہ جو دعائیں

حضرات کے وسیلے سے کی جائے گی اس کا پورا کرنا اللہ تعالیٰ پر لازم اور واجب ہو جائے گا تو یہ توسل جائز نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ کسی مخلوق کا کوئی حق واجب نہیں۔ اس کریم داتا کی طرف سے جس کو جو کچھ عطا کیا جاتا ہے وہ محض فضل و احسان ہے ورنہ اس کی بارگاہ عالی میں کسی مخلوق کا کوئی استحقاق نہیں۔

وسیلہ کی دوسری صورت:

بعض لوگ ”وسیلہ“ کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ ہم لوگوں کی رسالتی خدا تعالیٰ کے دربار تک نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ہمیں جو درخواست کرنی ہو اس کے مقبول بندوں کے سامنے پیش کریں اور کچھ مانگنا ہو ان سے مانگیں۔ چنانچہ یہ لوگ اپنی مرادیں اولیاء اللہ سے مانگتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ یہ اکابر باعطاء الہی، ان کی مرادیں پوری کرنے پر قادر ہیں۔ میں نے خواجہ بہاء الحق زکریا ملتانیؒ، خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ، خواجہ علی ہجویری (المعروف بہ داتا گنج بخش) سلطان السند خواجہ نظام الدین اولیاء اور دیگر اکابر اولیاء اللہ (قدس اللہ اسرارہم) کے مزارات پر لوگوں کو ان بزرگوں سے دعائیں مانگتے دیکھا ہے، میں اس فعل کو خالص جہالت سمجھتا ہوں۔ اور یہ دراصل دو غلطیوں کا مجموعہ ہے۔

ایک یہ کہ ان لوگوں نے خدا تعالیٰ کی بارگاہ عالی کو بھی دنیا کے شہی درباروں پر قیاس کر لیا ہے، گویا جس طرح دنیا کے بادشاہوں تک ہر شخص کی رسائی نہیں ہو سکتی بلکہ امراء و وزراء کی وساطت اور چیراسیوں اور دربانوں کی منت کشی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی طرح خدا کے دربار میں کوئی شخص براہ راست عرض معروض نہیں کر سکتا، بلکہ اس کو درمیانی واسطوں کا سہارا ڈھونڈنے کی ضرورت ہے۔

مگر خدا تعالیٰ کو دنیا کے بادشاہوں پر قیاس کرنا سراسر غلط ہے۔ اس لئے کہ بادشاہ اور رعایا کے درمیان واسطوں کی ضرورت تو اس لئے پیش آتی ہے کہ وہ رعایا کی داد و فریاد خود نہیں سن سکتے، اور نہ ہر شخص اپنی آواز براہ راست ان تک پہنچا سکتا ہے۔

اس کے برعکس حق تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ دنیا کے سارے انسانوں، فرشتوں، جنات اور حیوانات میں سے ایک ایک کی آواز وہ اس طرح سنتے ہیں کہ گویا باقی ساری کائنات خاموش ہے۔ اور صرف وہی ایک گفتگو کر رہا ہے۔ حدث میں ارشاد ہے کہ نہایت تاریک رات میں سنگ سیاہ پر بھوری چوٹی کے چلنے کی آواز بھی خدا تعالیٰ سنتے ہیں۔

پھر دنیا کے بادشاہوں تک ہر آدمی کی رسائی ممکن نہیں۔ مگر خدا تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ ہر شخص سے اس کی رگ گردن سے بھی قریب تر ہیں۔ ایک بار صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

اَقْرَبُ رَبِّنَا فَنَسْأَلُ مِنْهُ اَمْ بَعِيْدُ فَنَسْأَلُ مِنْهُ؟

ترجمہ:- ہمارا رب ہم سے قریب ہے کہ ہم اسے آہستہ پکاریں یا دور ہے کہ زور سے پکاریں؟

اس پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ السَّاعِدِ
إِذَا دَعَانِ۔ (البقرة: ۱۸۶) (تفسیر ابن کثیر ص ۲۱۷ ج ۱)

ترجمہ:- اور جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں دریافت کریں (کہ میں ان سے نزدیک ہوں یا دور؟) تو (ان کو بتائیے کہ) میں نزدیک ہوں۔ میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ جب بھی وہ مجھے پکارے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۲۱۷ ج ۱)

فرمائیے ایسا دربار جس میں ہر شخص ہر آن اور ہر لمحے اپنی درخواست پیش کر سکتا ہو۔ اور جہاں ہر درخواست پر فوراً کارروائی ہو۔ اور جو ہر درخواست کو پورا کرنے اور ہر شخص کی ساری مرادیں بر لاسنے کی قدرت رکھتا ہو۔ اور پھر وہ رحیم و شفیع بھی ایسا ہو کہ خود مانگنے والوں کا منتظر ہو۔ ایسی بارگاہ کو چھوڑ کر دربار کی ٹھوکریں کھاتے پھرنا عقل و دانش کی بات ہے یا حماقت و جہالت کی؟ حق تعالیٰ کے دربار کی تو یہ شان ہے:

ہر کہ خواہد گو بیا دہر کہ خواہد گو برو
 دار و گیر و حاجب دربان دریں درگاہ نیست
 (جس کا جی چاہے آئے، اور جس کا جی چاہے جائے۔ اس دربار میں نہ
 دار و گیر ہے نہ دربان کی حاجت۔)
 ایک بزرگ نے خوب فرمایا ہے:

جو کتا در در پھرے اسے در در در در ہو،
 اور جو ایک ہی در کا ہو رہے اسے کاہے کو در در ہو،

دوسری غلطی ان لوگوں سے یہ ہوئی کہ انہوں نے یوں سمجھ لیا کہ جس طرح
 شاہان دنیا کچھ مناسب و اختیارات گورنروں اور ماتحت افسروں کو تفویض کر دیتے ہیں
 اور اس تفویض کے بعد انہیں زیر اختیار معاملوں میں بادشاہ سے رجوع کی ضرورت
 نہیں رہتی، بلکہ وہ اپنے اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے ان امور میں خود ہی فیصلے کیا
 کرتے ہیں۔ کچھ یہی صورت حق تعالیٰ شانہ کی بادشاہی میں بھی ہوگی۔ اس نے بھی
 اس کائنات میں تصرف کے کچھ اختیارات نبیوں، ولیوں، اماموں اور شہیدوں کو عطا
 کر دیے ہوں گے، اور خدائی کے جو محکمے باعطاء الہی ان بزرگوں کے سپرد کر دیئے
 گئے ہیں وہ ان میں خود مختار ہیں، جو چاہیں کریں، اور جس کو چاہیں دیں یا نہ
 دیں۔

لیکن یہ غلطی پہلی غلطی سے بھی بدتر ہے۔ اس لئے کہ دنیا کے بادشاہ یا سربراہان
 ممالک جو اختیارات اپنے ماتحت گورنروں یا افسروں کے حوالے سے کر دیتے ہیں اس
 کی وجہ ان کا عجز و قصور ہے، کہ وہ اپنی قلمرو کے ہر چھوٹے بڑے کام کو خود کرنے سے
 قاصر اور معاونین کے محتاج ہیں، وہ اپنے گورنروں اور افسروں کی مدد کے بغیر نظام
 مملکت نہیں چلا سکتے۔ اس کے برعکس حق تعالیٰ شانہ کی شان یہ ہے کہ اسے کائنات
 کے ایک ایک ذرے کا علم بھی ہے اور اس پر قدرت بھی۔ کائنات کی کوئی چھوٹی بڑی
 چیز نہ اس کے علم سے باہر ہے اور نہ اس کے حکم قضا و قدر سے آزاد ہے۔ حق تعالیٰ

شانہ کا علم اس کی مشیت، اس کی قدرت اور اس کی تکوین، زمین و آسمان کی ایک ایک چیز پر حاوی اور کائنات کے ایک ایک ذرے کو محیط ہے درخت کا ایک پتہ بھی اس کے علم و ارادہ اور حکم کے بغیر نہیں بل سکتا ہے، اس لئے وہ کائنات کا نظام چلانے کے لئے کسی وزیر، کسی نائب اور کسی معاون کا محتاج نہیں، نہ اس کے نظام میں اس کا کوئی شریک ہے، نہ ہو سکتا ہے، نہ اس نے کائنات میں تصرف کے اختیارات کسی کو عطا کئے ہیں، نہ خدائی اختیارات کسی کو عطا کئے جاسکتے ہیں۔

حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

”مسئلہ: اگر کسے گوید کہ خدا و رسول بریں عمل گواہ اند کافر شود اولیاء قادر نیستند بر ایجاد معدوم یا اعدام موجود، پس نسبت کردن ایجاد و اعدام و اعطائے رزق یا اولاد و دفع بلا و مرض و غیر آں بسوئے ایشان کفر است۔ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَآئِئَةً اللّٰهُ۔ یعنی گواہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) مالک نیست من برائے خوشیتین نفع را و نہ ضرر را، مگر آنچه خدا خواہد“ (ارشاد الطالبین ص ۱۸)

ترجمہ:- مسئلہ: اگر کوئی شخص یوں کہے کہ اس بات پر خدا اور رسول گواہ ہیں تو کافر ہو جائے گا (کیونکہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم الغیب سمجھا) اولیاء اللہ کسی غیر موجود چیز کو وجود عطا کرنے اور کسی موجود کو معدوم کر دینے پر قادر نہیں۔ پس وجود دینے نہ دینے۔ رزق یا اولاد دینے اور مصیبت اور بیماری کے ہٹانے وغیرہ کی نسبت ان کی طرف کرنا کفر ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ”اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپؐ فرمادیجئے کہ میں اپنی ذات کے لئے (بھی) نہ نفع کا مالک ہوں اور نہ نقصان کا مگر جو کچھ خدا چاہئے“

اس لئے یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے کہ مخلوق اپنے خالق کے سامنے عرضیاں پیش کرنے کے بجائے اس کے کسی نائب کے سامنے پیش کرے۔

الغرض وسیلہ پکڑنے کے یہ معنی کہ ہم بزرگوں کی خدمت میں عرضیاں پیش کیا

کریں۔ اور ان سے اپنی حاجتیں اور مرادیں مانگا کریں۔ بالکل غلط اور قطعاً ناروا ہے۔ قرآن کریم نے مخلوق کو پکارنے اور اس سے دعائیں مانگنے کو سب سے بدترین گمراہی قرار دیا ہے ارشاد ربانی ہے:

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ
إِلَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ (الاحقاف ۲۶)

ترجمہ:- اور اس شخص سے بڑا گمراہ کون ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر ایسے لوگوں کو پکارے جو قیامت تک اس کی دعا قبول نہیں کر سکتے۔ اور وہ ان کی دعا سے بالکل بے خبر ہیں۔

بزرگوں سے مرادیں مانگنا اور ان سے اپنی حاجات کے لئے دعائیں کرنا اس لئے بھی غلط ہے کہ دعائیک اعلیٰ ترین عبادت ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

الدُّعَاءُ مُخَّ الْعِبَادَةِ (ترمذی)

دعا عبادت کا مغز ہے

ایک اور حدیث میں ہے:

الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ شَوْقَرًا "وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ
لَكُمْ" (مشکوٰۃ ص ۱۹۴)

ترجمہ:- دعا ہی اصل عبادت ہے۔ یہ ارشاد فرما کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: "اور تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ تم مجھ سے دعا کرو۔ میں تمہاری دعا سنوں گا۔"

"مشکوٰۃ ص ۱۹۴"

ایک اور حدیث میں ہے

لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ مِنَ الدُّعَاءِ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۹۴)

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا سے زیادہ کوئی چیز قابل قدر نہیں۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۹۴)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ان احادیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ دعا افضل ترین عبادت اور عبادت کا مغز اس لئے ہے کہ عبادت کا خلاصہ ہے ”معبود کے سامنے انتہائی عجز و بے بسی اور خضوع و تذلل کا مظاہرہ کرنا“ — اور یہ بات دعا میں علی وجہ الکمال پائی جاتی ہے۔ اسی بناء پر دعا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سب عبادات سے زیادہ لائق قدر ہے۔ (حاشیہ مشکوٰۃ)

بہر حال جب یہ معلوم ہوا کہ دعا نہ صرف عبادت ہے بلکہ عبادت کا مغز ہے اور خلاصہ ہے تو حق تعالیٰ کے سوا جس طرح کسی اور کی عبادت جائز نہیں۔ اسی طرح کسی بزرگ ہستی سے دعائیں کرنا اور مرادیں مانگنا بھی روا نہیں۔ اس لئے کہ یہ عبادت ہے۔ اور عبادت صرف اللہ تعالیٰ کا حق۔

حضرت قاضی ثناء اللہ خفی پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

”مسئلہ: دعا از اولیائے مردگان یا زندگان و از انبیاء جائز نیست
رسول خدا فرمود (صلی اللہ علیہ وسلم)

الدُّعَاءُ مَنَعُ الْعِبَادَةِ

یعنی دعا

خواستن از خدا عبادت است۔ پتر اس آیت خواند:

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ
عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَٰخِرِينَ۔

آنچه جمال میگویند یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیاء اللہ،

یا خواجہ شمس الدین پانی پتی شیئا اللہ جائز نیست، شرک

و کفر است، و اگر یالہی، محرمت خواجہ شمس الدین پانی پتی حاجیت

من روا کن گوید مضائقہ نداشتہ۔

حق تعالیٰ شلنہ میفرماید:

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ۔

یعنی کسانیکہ دعا میخوانند سوائے خدا آنہا بند گانند

مانند شما۔ آئندہ چہ قدرت است کہ حاجت کے بر آئند۔“

(ارشاد الطالبین قدس ص ۱۸ مطبوعہ مجتبیائی دہلی ۱۹۱۵ء)

ترجمہ:- ”مسئلہ: فوت شدہ یا زندہ بزرگوں سے اور انبیاء کرام عظیم السلام سے دعائیں مانگنا جائز نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ”دعا عبادت کا مغز ہے“ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: ”اور تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ مجھے پکارو۔ میں تمہاری دعائیں سنوں گا۔ بے شک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں۔ وہ جہنم میں ذلیل و خوار ہو کر داخل ہوں گے۔“ اور یہ جو جاہل لوگ کہتے ہیں ”یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیناً اللہ“ ————— ”یا خواجہ شمس الدین پانی پتی شیاء اللہ“ جائز نہیں بلکہ شرک و کفر ہے۔ اور اگر یوں کہے کہ ”یا الہی لطیف خواجہ شمس الدین پانی پتی میرا یہ کام کر دے تو کوئی مضائقہ نہیں۔“

اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ترجمہ:- یعنی خدا کے سوا تم جن لوگوں کو پکارتے ہو وہ بھی تمہاری طرح بندے ہیں۔ ان کو کیا قدرت ہے کہ کسی کی حاجت و مراد پوری کریں۔“

وسیلہ کی تیسری صورت:

وسیلہ پکڑنے کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ براہ راست بزرگوں سے تو اپنی حاجت نہ مانگی جائیں البتہ ان کی خدمت میں یہ گزارش کی جائے کہ وہ حق تعالیٰ کے دربار میں ہماری حاجت و مراد پورا ہونے کی دعا فرمائیں ————— یہ صورت پہلی اور دوسری صورت کے گویا درمیان درمیان ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں تو مانگنے والا براہ راست خدا تعالیٰ سے مانگ رہا تھا۔ البتہ مقبولان الہی سے اپنے تعلق و محبت کا واسطہ

دے کر دعا کر رہا تھا۔۔۔ دوسری صورت میں یہ اپنی حاجت ہی خدا تعالیٰ کے بجائے بزرگوں سے منظور کر رہا تھا۔ اور تیسری صورت میں وہ مانگتا تو خدا تعالیٰ ہی سے چاہتا ہے، مگر بزرگوں سے یہ کہتا ہے کہ وہ بھی اس کی حاجت کو خدا تعالیٰ سے مانگیں، اور اس کے حق میں وہ مراد پوری ہونے کی دعا کریں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حضرات اس دنیا میں تشریف فرما ہیں ان سے دعا کی درخواست کرتا تو عین سنت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے لیکر آج تک مسلمان ایک دوسرے کو دعا کے لئے کہتے آئے ہیں، رہے وہ اکابر جو اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں ان کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی درخواست کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کو سمجھنے کے لئے چند باتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔

اول: یہ کہ کسی کو خطاب کرنا اسی صورت میں صحیح اور مقبول ہو سکتا ہے جب کہ وہ ہماری بات سنتا بھی ہو۔ یہ مسئلہ کہ قبروں میں مردے سنتے ہیں یا نہیں؟ ہماری کتابوں میں ”سمع موتی“ کے عنوان سے مشہور ہے۔ اور اس مسئلہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے زمانے سے اختلاف چلا آتا ہے۔ بعض اس کے قائل ہیں۔ اور بعض انکار کرتے ہیں۔ دونوں طرف بڑے بڑے اکابر ہیں۔ اس لئے اس مسئلہ کا قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ جس مسئلہ میں صحابہ کرام کا اختلاف ہو اس میں کسی ایک جانب کو قطعی حق اور دوسری جانب کو قطعی باطل قرار دینا ممکن نہیں۔ پس جو حضرات سمع موتی کے قائل ہیں ان کے نزدیک مردوں کو خطاب کیا جاسکتا ہے۔ اور جو قائل نہیں ان کے نزدیک مردوں کو خطاب کرنا ہی درست نہیں۔

دوم: یہ کہ آیا سلف صالحین کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ اہل قبور سے دعا کی درخواستیں کیا کرتے ہوں یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو حضرات ”سمع موتی“ کے قائل نہیں تھے ان کا معمول تو ظاہر ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اور جو حضرات اس کے قائل تھے ان میں سے بھی کسی کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ ان کا یہ معمول رہا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ حضرت عمر

رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا:

يَا بَنِي لَا تَلْتَسِنَا مِنْ دُعَائِكَ (مسند احمد ص ۳۹ ج ۱ ص ۵۹ ج ۲)

ترجمہ:- میرے بھائی! ہمیں اپنی دعا میں نہ بھولنا۔ (مسند احمد ص ۳۹ ج ۱ ص ۵۹ ج ۲)

مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں کہ آپ نے کسی نبی و صدیق کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی فرمائش کی ہو، اسی طرح صحابہؓ و تابعینؓ بھی ایک دوسرے سے دعا کی درخواست کیا کرتے تھے۔ مگر کسی سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے کسی شہید کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی درخواست کی ہو۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے فتاویٰ میں ہے:

| | |
|--|--|
| استمداد از اموات خواہ نزدیک قور | مردوں سے مدد طلب کرنا خواہ ان کی قبروں پر جا |
| باشند یا غائبانہ بے شبہ بدعت است، | کر کی جائے۔ یا غائبانہ، بلاشبہ بدعت ہے۔ |
| در زمانہ صحابہ و تابعین نہ بود لیکن اختلاف | صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانے میں یہ معمول نہیں |
| است در آں کہ اس بدعت سیئہ است | تھا۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ بدعت |
| یا حسنہ، و نیز حکم مختلف می شود باختلاف | سیئہ ہے یا حسنہ۔ نیز استمداد کے مختلف طریقوں |
| طریق استمداد۔ (فتاویٰ مزبہ ص ۸۹ ج ۱) | کی بناء پر حکم بھی مختلف ہو جائے گا۔ |

سوم: یہ کہ جب اس کے جواز و عدم جواز میں بھی کلام ہے۔ اور سلف صالحین کا معمول بھی یہ نہیں تھا تو کیا اس کو مستحسن سمجھ کر اس کی اجازت دیدی جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی چیز ”بدعت“ کہلاتی ہے۔ اسی بناء پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کو ”بلاشبہ بدعت است“ فرمایا ہے۔ اور میں ”سنت و بدعت“ کے بارے میں تو شاید آگے چل کر کچھ عرض کر سکوں۔ مگر مختصراً اتنا یہاں بھی عرض کر دیتا ہوں کہ جن چیزوں کو سلف صالحین نے مستحسن نہیں سمجھا اس میں ما و ثما کا کوئی اعتبار نہیں۔ ایسے امور کے بارے میں امام ربانی مجدد الف ثانیؒ (قدس سرہ) کا

ارشاد ہوا کہ:

اس فقیر در پنج بدعت ازیں بدعتہا
 حسن و نورانیت مشاہدہ نمی کند و
 یہ فقیران بدعتوں میں سے کسی بدعت
 میں حسن اور نورانیت کا مشاہدہ نہیں کرتا
 جز قلت و کدورت احساس نمی نماید
 اور بدعتوں میں سوائے قلت و کدورت اور
 (مکتوب نام پہلی اول مکتوب ۱۸۶) کوئی چیز نظر میں آتی۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی کہ ”ہر نئی چیز (جو دین کے نام سے ایجاد کی جائے) بدعت ہے۔ اور ہر بدعت گمراہی ہے“ نقل کر کے حضرت مجددؒ فرماتے ہیں:

ہر گمراہی ہر محدث بدعت است و
 ہر بدعت پس معنی حسن و
 جب ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر
 بدعت گمراہی ہے پس بدعت میں حسن و
 بدعت چہ بود۔ (حوالہ ۱۵۱) غلبی کے کیا معنی؟

اس ناکارہ کے نزدیک حضرت مجددؒ کا یہ ارشاد آب زر سے لکھنے کے لائق۔ اور اس باب میں ”قول فیصل“ کی حیثیت رکھتا ہے۔

بہر حال جو بزرگ فوت ہو چکے ہیں ان کی خدمت میں یہ عرض کرنا کہ وہ ہمارے لئے دعا کریں ایک مشتبہ سی چیز ہے۔ پس جب کہ ہمارے لئے حق تعالیٰ سے دعائیں مانگنے کا راستہ کھلا ہے۔ اور جب کہ حق تعالیٰ نے ہماری دعاؤں اور التجاؤں کو قبول کرنے کا قطعی وعدہ بھی فرما رکھا ہے تو میں اس بات کو قطعاً ناموزوں سمجھتا ہوں کہ اس واضح اور صاف راستے کو چھوڑ کر خواہ مخواہ ایک ایسا طریقہ ہی اختیار کیا جائے جس میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کو ”بدعت“ کی نحوست اور تاریکی نظر آتی ہو۔ اور جس کے جواز و عدم جواز میں بھی کلام ہو۔

یہاں یہ عرض کر دینا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ ساری بحث غیر انبیاء میں ہے
 — انبیاء کرام علیہم السلام — خصوصاً آنحضرت سرور کائنات صلی
 اللہ علیہ وسلم کے بارے میں میرا عقیدہ ”حیات النبی“ کا ہے۔ اور آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس پر حاضر ہو کر صلوٰۃ و سلام پڑھنے اور شفاعت کی
 درخواست کرنے کا مسئلہ ہماری کتابوں میں لکھا ہے۔ اس لئے جس سعادت مند کو
 بارگاہ نبوت کے آستانہ عالیہ پر حاضری نصیب ہو وہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کی خدمت میں دعا اور شفاعت کے لئے درخواست کرے تو میں اسے جائز بلکہ مستحسن
 سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم۔

زیارت قبور:

قبروں کی زیارت اور ان پر بجالائے جانے والے اعمال کا مسئلہ بھی محل نزاع ہے۔
 اس سلسلہ میں میں اپنے نکتہ نظر کی وضاحت کے لئے چند امور عرض کر دینا چاہتا
 ہوں۔

(۱) جاہلیت کی قبر پرستی سے نفرت دلانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ابتداء میں امت کو قبروں پر جانے سے منع فرما دیا تھا۔ اور جب اس رسم کی بخوبی
 اصلاح ہو گئی تو آپؐ نے زیارت قبور کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا:

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُرُوْهَا فَإِنَّهَا تُنْفِدُ
 فِي الدُّنْيَا وَتُحْيِي فِي الْآخِرَةِ (مسند شریف ص ۱۵۴)

میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا۔ (اب وہ ممانعت منسوخ کی جاتی ہے) پس ان کی
 زیارت کیا کرو۔ کیونکہ وہ دنیا سے بے رغبت کرتی ہیں۔ اور آخرت کو یاد دلاتی ہیں۔

اس لئے قبرستان میں جانے کی اجازت ہے۔ البتہ دو مسئلوں میں اختلاف ہے
 ایک یہ کہ یہ اجازت مردوں اور عورتوں سب کو ہے۔ یا صرف مردوں کو؟ بعض اکابر
 کی رائے یہ ہے کہ عورتوں کو اجازت نہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

عورتوں کے بارے میں خصوصیت سے فرمایا ہے:

لَعَنَ اللَّهُ نَزَاةَ اَهْلِ الْقُبُورِ (شکوۃ شریف ص ۱۵۴)

اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو ان عورتوں پر جو قبروں کی زیارت کو جاتی ہیں۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ارشاد اجازت سے پہلے کا ہے۔ اور اب مردوں کی طرح عورتوں کو بھی اجازت ہے۔ صحیح یہ ہے کہ عورتوں کو ممانعت اس بنا پر کی گئی ہے کہ یہ کم صبری اور کم علمی کی بنا پر وہاں جا کر جزع فزع نیز بدعات اور غیر شرعی حرکات کا ارتکاب کرنے سے باز نہیں رہ سکتیں، چونکہ ان کے جانے میں فتنے کا احتمال غالب تھا اس لئے ان کو خصوصیت سے منع کر دیا گیا۔ تاہم اگر کوئی عورت وہاں جا کر کسی بدعت اور کسی غیر شرعی حرکت کی مرتکب نہ ہو تو اس کو اجازت ہے۔ مگر بوڑھی عورتیں جاسکتی ہیں۔ جوان عورتوں کو نہیں جانا چاہئے۔ (فتاویٰ شاہی ص ۲۴۲ ج ۲ طبع جدید مصر)

دوم: یہ کہ صرف اپنے شہر کے قبرستان کی زیارت کے لئے جانا ہی صحیح ہے۔ یا دوسرے شہروں میں اولیاء اللہ اور صالحین کی قبروں کی زیارت کے لئے جانے کی بھی اجازت ہے؟ بعض اکابر کا ارشاد ہے کہ آدمی دوسرے شہر میں گیا ہوا ہو تو وہاں کی قبور کی زیارت بھی کر سکتا ہے۔ مگر صرف زیارت قبور کے ارادے سے جانا صحیح نہیں۔ لیکن امام غزالیؒ اور دوسرے بہت سے اکابر فرماتے ہیں کہ اس کی بھی اجازت ہے، اور یہی صحیح ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہاں جا کر کوئی خلاف شرع کام نہ کرے۔ (حوالہ بالا)

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زیارت قبور کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ جب آدمی قبرستان جائے تو اہل قبور کو ان الفاظ میں سلام کہے:

اَسْلَامٌ عَلَيْكُمْ دَاۤءِ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ۔ اَنْتُمْ لَنَا سَلَفٌ وَنَحْنُ لَكُمْ تَبِعٌ، وَاِنَّا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ۔ نَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمْ الْمَغْفِرَةَ (شکوۃ شریف ص ۱۵۴)

اس کے بعد ان کے لئے دعائے مغفرت کرے اور کچھ پڑھ کر ان کو ایصالِ ثواب کرے۔ احادیث شریفہ میں بعض خاص خاص سورتوں کے خاص فضائل بھی آئے ہیں۔ اسی طرح درود شریف کے فضائل بھی آئے ہیں۔ بہر حال درود شریف، سورہ فاتحہ، آیت الکرسی، سورہ اخلاص اور دیگر جتنی سورتیں چاہے پڑھ کر ان کا ثواب بخشے۔ قبر پر دعایا تو بغیر ہاتھ اٹھائے کرنی چاہئے، یا قبر کی طرف پشت اور قبلہ کی طرف منہ کر کے دعا کی جائے۔

(فتاویٰ عالمگیری ص ۳۵۰ ج ۵ کتاب الکرہیۃ)

(۳) زیارتِ قبور کا اہم ترین مقصد جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ یہ ہے کہ قبروں کا منظر دیکھ کر دنیا کی بے ثباتی کا یقین تازہ ہو، آدمی ان سے عبرت پکڑے، اپنی موت اور قبر کو یاد کرے اور آخرت کی تیاری کے لئے اپنے نفس کو آمادہ کرے۔ دوسرا مقصد اہل قربت کا حق ادا کرنا اور ان کو دعائے مغفرت اور ایصالِ ثواب سے نفع پہنچانا ہے۔ اور اہل اللہ کی قبروں کی زیارت سے ان کے فیوض و برکات سے خود مستفید ہونا اور جس راستے پر چل کر وہ مقبول بارگاہِ خداوندی ہوئے ہیں اس راستے پر چلنے کا عزم کرنا ہے۔

(۴) شریعت نے قبروں کے معاملے میں افراط و تفریط کو روکا نہیں رکھا، چنانچہ ان کی بے حرمتی کرنے سے بھی منع فرمایا ہے۔ اور ان کی تعظیم میں مبالغہ و غلو کرنے سے بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو پختہ کرنے، ان پر قبے تعمیر کرنے اور ان پر بیٹھنے کی ممانعت فرمائی ہے۔

(مشکوٰۃ شریف ص ۱۳۸)

ایک حدیث میں ہے کہ نہ قبروں پر بیٹھو اور نہ ان کی طرف نماز پڑھو۔۔۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ تم میں سے کوئی شخص آگ کے انگارے پر بیٹھ جائے جس سے اس کے کپڑے جل جائیں اور آگ اس کے بدن تک پہنچ جائے یہ اس کے لئے بہتر

ہے بہ نسبت اس کے کہ کسی قبر پر بیٹھے۔

(۵) ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو پختہ کرنے، ان پر کچھ لکھنے، اور ان کو روندنے سے ممانعت فرمائی ہے۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم صحابیؓ کو قبر سے ٹیک لگاتے ہوئے دیکھ کر فرمایا ”قبر والے کو ایذا نہ دے“۔

(مکتوۃ شریف ص ۱۳۸، ۱۳۹)

ان احادیث طیبہ سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قبروں کی اہانت اور بے حرمتی بھی منظور نہیں اور ان کی بے جا تعظیم بھی — البتہ اگر قبر پر کوئی خلاف شریعت حرکت کی گئی ہو تو اس کا ازالہ ضروری ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس مہم پر روانہ فرمایا تھا کہ جس تصویر یا مورتی کو دیکھوں اس کو مٹاؤں، اور جس قبر کو اونچا دیکھوں اسے برابر کر دوں۔ (مکتوۃ شریف ص ۱۳۸)

ان احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پختہ قبریں بنانا یا ان پر قبے تعمیر کرنا جائز نہیں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے دونوں رفقاء (حضرات ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما) کی قبور شریفہ بھی پختہ نہیں۔ بلکہ کچی ہیں۔ ۱۔
(مکتوۃ شریف ص ۱۳۹)

(۵) اب ان اعمال کا جائزہ لیجئے جو ہمارے ناواقف عوام اولیاء اللہ کی قبروں پر بجالاتے ہیں۔ مثلاً قبروں پر غلاف ڈالنا۔ ان پر چراغ جلانا۔ ان کو سجدہ کرنا۔ ان کا طواف کرنا۔ ان کو چومنا۔ ان پر پیشانی اور آنکھیں ملنا، ان کے سامنے دست بستہ اس طرح کھڑے ہونا جس طرح نمازی خدا کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوتا ہے، ان کے سامنے رکوع کی طرح جھکنا، ان پر منتیں ماننا اور چڑھاوے چڑھانا۔ وغیرہ وغیرہ اگر آپ کو کبھی بزرگوں کے مزارات پر جانے کا اتفاق ہوا ہو گا تو آپ نے یہ سارے منظر اپنی آنکھوں سے دیکھے ہوں گے۔ حالانکہ ہمارے اہل سنت اور ائمہ

احناف کی کتابوں میں ان تمام امور کو ناجائز لکھا ہے۔

پختہ مزارات اور ان کے قبے:

قبروں کو پختہ کرنے کی ممانعت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اوپر نقل کر چکا ہوں۔ ہمارے ائمہ اہل سنت نے انہی ارشادات کی روشنی میں اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ امام محمدؒ (جو ہمارے امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد اور ان کے مذہب کے مدون ہیں) فرماتے ہیں:

وَلَا تُرْمَى أَنْ يُزَادَ عَلَى مَا خَرَجَ مِنْهُ وَنَكَرَهُ أَنْ يُجَصَّصَ أَوْ يُطَيَّنَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهِىَ عَنْ تَرْبِيعِ الْقُبُورِ وَتَجْصِيسِهَا قَالَ مُحَمَّدٌ: بِهِ نَلْخِذُ وَمَوْقُولُ أَبِي حَنِيفَةَ (کتاب الآثار ص ۹۶)

اور ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے کہ جو مٹی قبر سے نکلے اس سے زیادہ ڈالی جائے۔ اور ہم قبریں پختہ بنانے اور ان کی لپٹائی کو مکروہ جانتے ہیں..... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کو مربع بنانے اور انہیں پختہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ہمارا یہی مذہب ہے۔ اور یہی حضرت امام ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے۔ (کتاب الآثار ص ۹۶)

چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہر اونچی قبر کو منہدم کر کے اسے برابر کرنے کا حکم دیا تھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے مطابق میں نے مکہ مکرمہ میں ائمہ کو قبروں پر بٹلی گئی عمارتوں کے منہدم کرنے کا حکم دیتے ہوئے دیکھا ہے۔ (شرح مسلم نووی ص ۱۷۳۱۲)

اس سے معلوم ہوا ہو گا کہ حضرات اولیاء اللہ کے مزارات پر جو گنبد اور قبے بنے ہوئے ہیں وہ اکابر اس سے بالکل بری ہیں۔ انہوں نے نہ اس فعل کو کبھی پسند فرمایا۔ نہ اس کی اجازت دی ہے۔ اور نہ اس کی وصیت فرمائی ہے۔ اس کی ذمہ داری ان دنیا دار امراء و سلاطین و عائد ہوتی ہے۔ جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

ارشادات مقدسہ کی مخالفت کر کے اس فعل شنیع کو روار کھا، اور اب تو لوگوں نے قبر کے پختہ ہونے اور اس پر شاندار روضہ تعمیر ہونے ہی کو ولایت کا معیار سمجھ لیا ہے۔ ایسے بہت سے واقعات آپ کے علم میں ہوں گے کہ کسی تاجر قبر نے خواب یا الہام کا حوالہ دیکر کسی جگہ جعلی قبر بنا ڈالی اور لوگوں نے اس کی پرستش شروع کر دی۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ بہر حال حنفی مذہب کی قربا تمام معتبر کتابوں، مثلاً عالمگیری، قاضی خان سراجیہ، درمختار، کبیری وغیرہ میں اس فعل کو ناجائز لکھا ہے۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

أَمَّا الْبِنَاءُ فَهَلْكَ أَرْحَمُ مِنْ اخْتِائِهِ جَوَانِزُهُ (ص ۲۳۲ طبع جدید مصر)

میں نے میں دیکھا کہ کسی نے اس کے جواز کو اختیار کیا ہو۔
اور حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

وآنچه بر قبور اولیاء عادتتائے رفیع اور یہ جو اولیاء اللہ کی قبروں پر لمبھی اونچی
بنائی کنند، و چراغان روشن کنند و عمدتیں بناتے ہیں۔ چراغان کرتے ہیں۔ اور
ازیں قبیل ہرچہ می کنند حرام است۔ اسی قسم کے اور کام جو کرتے ہیں، یہ سب
(۱۵ بدعت ص ۸۴ مطبوعہ مجتبائی ۱۳۱۱ھ) حرام ہیں۔

قبروں پر غلاف چڑھانا:
قبروں پر غلاف چڑھانا بھی جائز نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ کے مبارک زمانے میں کسی کی قبر پر چادر نہیں چڑھائی گئی۔
علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

فِي الْأَحْكَامِ عَنِ الْحُجَّةِ: "تَكْرَهُ السُّقُورُ عَلَى الْقُبُورِ"۔ (پہ ۳۳)

ترجمہ:- "الاحکام" میں "الحجۃ" سے نقل کیا ہے کہ قبروں پر چادر ڈالنا مکروہ ہے۔

قبروں پر چراغ جلاتا:

قبر پر چراغ اور قدیل روشن کرنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف ممانعت فرمائی ہے بلکہ ایسا کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَامِرَاتِ الْقُبُورِ وَالتَّخْذِينَ عَلَيْهِمَا الْمَسَاجِدَ وَالشُّرُجَ۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۷)

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے ان عورتوں پر جو قبروں پر جلتی ہیں۔ اور ان لوگوں پر جو قبروں کو سجدہ گاہ بناتے ہیں اور ان پر چراغ جلاتے ہیں۔ علامہ علی القادری حنفی اس کی شرح میں فرماتے ہیں:-

وَالْتَهْمَى عَنِ اتِّخَاذِ الشُّرُجِ لِمَا فِيهِ قَضِيْبُ الْمَالِ، لِأَنَّهُ لَا نَفْعَ لِأَحَدٍ مِنَ الشُّرُجِ، وَلَا نَفْعًا مِنْ أَشْيَاءِ جَهَنَّمَ، وَآمَاتُ الْإِحْتِرَازِ عَنْ تَعْظِيمِ الْقُبُورِ كَمَا التَّهْمَى عَنِ اتِّخَاذِ الْقُبُورِ مَسَاجِدَ۔ (حاشیہ مشکوٰۃ)

قبر پر چراغ جلاتے کی ممانعت یا تو اس لئے ہے کہ اس میں مال کو بے فائدہ ضائع کرتا ہے۔ کیونکہ اس کا کسی کو نفع نہیں۔ اور اس لئے کہ آگ تو جہنم کے آئینہ میں سے ہے (اس کو قبر سے دور رکھنا چاہئے) یا یہ ممانعت قبروں کی تعظیم سے بچانے کے لئے ہے جیسا کہ قبروں کو سجدہ گاہ بنانے کی ممانعت بھی اسی بناء پر ہے۔ (حاشیہ مشکوٰۃ)

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی فرماتے ہیں:

”قبر اولیاء بلند کردن، و گنبد بر اں ساختن، و عرس و اہل آں و چراغان کردن ہمہ بدعت است۔ بعضے ازاں حرام است۔ و بعضے مکروہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر شمع افروزاں نزد قبر و سجدہ کنندگان را لعنت گفتہ، و فرمودہ کہ قبر مرا عید و مسجد نکنند در مسجد سجدہ میکنند۔ در روز عید برائے جمع روزیے در سہل مقرر کردہ شدہ، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم علی رضی اللہ عنہ را فرستاد کہ قبور مشرفہ پر ابرہہ نکنند، و ہر جا کہ تصویر بنیند اور احو

کہتے

(ارشاد اللہ علیہ السلام ص ۲۰)

ترجمہ:- ”اولیاء اللہ کی قبروں کو اونچا کرنا، ان پر گنبد بنانا، ان کا عرس وغیرہ کرنا، چراغ روشن کرنا، یہ ساری چیزیں بدعت ہیں۔ ان میں بعض حرام ہیں۔ اور بعض مکروہ وغیرہ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں پر شمع جلانے والوں اور سجدہ کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو عید اور مسجد نہ بنانا۔ مسجد میں سجدہ کیا کرتے تھے۔ اور عید کا دن جمع کے لئے سال میں ایک دن مقرر کیا گیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس مقصد کے لئے بھیجا تھا کہ اونچی قبروں کو برابر کر دیں۔ اور جہاں تصویر دیکھیں اسے مٹا ڈالیں“

قبروں پر طواف اور سجدہ وغیرہ:

مواقف لوگ قبروں کو سجدہ کرتے ہیں۔ ان کا طواف کرتے ہیں۔ ان کے آستانے کو چومتے ہیں، یہ تمام افعال شرعاً ناجائز ہیں۔ اور ہمارے ائمہ اہل سنت نے ان کو حرام و ناجائز ہونے کی تصریح کی ہے۔ اس لئے کہ طواف، سجدہ، رکوع، ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا یہ سب عبادت کی شکلیں ہیں، اور ہماری شریعت نے قبروں کی ایسی تعظیم کی اجازت نہیں دی ہے کہ پوجا کی حد تک پہنچ جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ پہلی امتیں اسی غلو سے گمراہ ہوئی ہیں۔ اس لئے آپؐ نے اپنی امت کو ان افعال سے بچنے کی تاکید اور وصیت فرمائی ہے۔ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے آخری ایام میں فرماتے تھے:

لَمَنْ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا مَبْرَأً أَكْبَرًا مِنْهُمْ وَمَسْجِدًا
(حکمت شریف ص ۶۶)

ترجمہ:- اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو یہود و نصاریٰ پر کہ انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ

گاہ بنایا۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۹)

ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ سنو! تم سے پہلے لوگ اپنے نبیوں ولیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا کرتے تھے۔ خبردار! تم قبروں کو سجدہ کی جگہ نہ بنانا میں تمہیں منع کرتا ہوں۔ (حوالہ بالا)

اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِيْ وَتَابِعِيْ بِئْسَ مَا شَدَّ خَضَبُ اللّٰهِ عَلٰی قَوْمِيْ
لِيَتَّخِذُوْا اَنْبِيَاءَهُمْ مَّسَاجِدَ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۷۲)

ترجمہ:- اے اللہ! میری قبر کو بت نہ بنا جس کو پوجا جائے۔ اللہ کا غضب سخت بڑھ سکتا ہے اس قوم پر جو اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنائے۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۷۲)

قیس بن سعد صحابی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حیرہ گیا۔ وہاں میں نے دیکھا کہ لوگ اپنے سروار کو سجدہ کرتے ہیں۔ میں نے دل میں کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ آپ کو سجدہ کیا جائے۔ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اپنا یہ خیال ظاہر کیا۔ آپ نے فرمایا:

اِنَّ اَيُّكُمْ لَوْ مَرَّتْ بِقَبْرِىْ اَكُنْتُ تَسْجُدُ لَهٗ؛ فَقُلْتُ لَا، فَقَالَ
لَا تَفْعَلُوْا لَوْ كُنْتُ اَمْرًا حٰدًا اَنْ يَتَسَجَدَ لِاحَدٍ لَا مَرَّتِ النِّسَاءُ
اَنْ يَتَسَجُدْنَ لِاَزْوَاجِهِنَّ لِمَا جَعَلَ اللّٰهُ لَهُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ
حَقِّ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۸۲)

دیکھو! اگر تم میری قبر کے پاس سے گزرتے تو کیا اس کو سجدہ کرتے؟ میں نے عرض کیا ہرگز نہیں۔ فرمایا پھر (زندگی میں بھی) نہ کرو اگر میں کسی کو حکم دیتا کہ وہ کسی مخلوق کو سجدہ کرے تو عورتوں کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہروں کو سجدہ کریں۔ بوجہ اس حق کے جو اللہ تعالیٰ نے مردوں کا ان پر رکھا۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۸۲)

ان احادیث طیبہ پر غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے بارے میں قبر پرستی کا خطرہ کتنی شدت سے محسوس فرماتے ہیں اور پھر کسی سختی کے ساتھ اس سے ممانعت فرماتے ہیں، جس قبر کو سجدہ کیا جائے اسے بت قرار دیکر سجدہ

کرنیوالوں پر لعنت فرماتے ہیں اور اسے غضب خداوندی کے بھڑکنے کا سبب ٹھہراتے ہیں۔

ان احادیث کی بناء پر علمائے اہل سنت نے قبر پر سجدہ کرنے کو شرک جلی فرمایا ہے۔ ملا علی قاریؒ حدیث ”لعن اللہ الیسود والنصارى“ کی شرح میں فرماتے ہیں:

”یسود و نصاریٰ کے ملعون ہونے کا سبب یا تو یہ تھا کہ وہ انبیاء کی تعظیم کی خاطر ان کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے، اور یہ شرک جلی ہے۔ یا اس لئے کہ وہ انبیاء کے مدفن میں اللہ تعالیٰ کی نماز پڑھتے تھے۔ اور نماز کی حالت میں قبروں کی طرف منہ کرتے اور ان پر سجدہ کرتے تھے، ان کا خیال تھا کہ وہ بیک وقت دو نیک کام کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت بھی، اور انبیاء کرام کی تعظیم میں مبالغہ بھی۔ اور یہ شرک خفی تھا۔ کیونکہ یہ فعل مخلوق کی ایسی تعظیم کو متضمن تھا جس کی اجازت نہیں دی گئی۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو اس سے منع فرمایا یا تو اس لئے کہ یہ فعل یہودیوں کی سنت کے مشابہ ہے یا اس لئے کہ اس میں شرک خفی پایا جاتا ہے۔“ (حاشیہ: مشکوٰۃ ص ۶۹)

حضرت شہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ”الفوز الکبیر“ میں فرماتے ہیں:

”اگر تم مشرکین کے عقائد و اعمال کی پوری تصویر دیکھنا چاہو تو اس زمانے کے عوام اور جملا کو دیکھو کہ وہ مزارات و آئندہ پر جا کر طرح طرح کے شرک کا ارتکاب کس طرح کرتے ہیں۔ اس زمانے کی آفتوں میں سے کوئی آفت نہیں جس میں اس زمانے میں کوئی نہ کوئی قوم مبتلا نہیں۔ ان کے مثل اعتقاد نہیں رکھتی۔ خدا تعالیٰ ہمیں ایسے عقیدوں اور عملوں سے بچائے

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

سجدہ کر دین بوسے قبور اولیاء و طواف گرد قبور کر دین و دعا از آنها خواستن و نذر برائے آنها قبول کر دین حرام است۔ بلکہ چیز بازا ان بکفر میرساند۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر آنها لعنت گفتہ۔ و ازاں منع فرمودند۔ و گفتہ کو قبر مرابت نہ کنند۔“ (ملا بد منہ ص ۸۸)

ترجمہ:- اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا۔ قبروں کے گرد و طواف کرنا۔ ان سے دعا مانگنا ان کے لئے نذر قبول کرنا حرام ہے۔ بلکہ ان میں سے بہت سی چیزیں کفر تک پہنچا دیتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور ان سے منع کیا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو بت نہ بنالیتا۔“

اور ارشاد الطاہرین (ص ۸۱) میں فرماتے ہیں:

”و گرد قبور گردیدن جائز نیست۔ کو طواف بیت اللہ حکم نماز دارد۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طواف البیت صلوٰۃ طواف بیت اللہ حکم نماز دارد۔“

ترجمہ:- ”اور قبروں کے گرد چکر لگانا جائز نہیں۔ کیونکہ بیت اللہ کا طواف نماز کا حکم رکھتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے۔“

فتاویٰ عالمگیری ص ۳۵۱ ج ۵ میں ہے:

قَالَ بُرْمَانُ التَّجْمَانِيُّ: لَا تَعْرِفُ وَضَعَ الْيَدِ عَلَى الْمَقَابِرِ سُنَّةٌ وَلَا مُسْتَحْسِنًا وَلَا شَرًّا بِهِ بَأْسًا، وَقَالَ عَيْنُ الْإِسْخَرِ الْكِرَائِي سُنَّةٌ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَجَدْنَاهُ مِنْ غَيْرِ مُكَيَّرٍ مِنَ السَّلَفِ، وَقَالَ شَمْسُ الْأَيْمَةِ الْكَنْزِيُّ بِدْعَةٌ كَذَّابِي الْقُنْيَةِ - وَلَا يَمْنَعُ الْقَبْرَ وَلَا يَغْتَبِلُهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَادَةِ النَّصَارَى؛

ترجمہ:- ”برہان ترجمانی کہتے ہیں کہ ہم قبر پر ہاتھ رکھنے کو نہ سنت سمجھتے ہیں اور

نہ اچھی بات لیکن اگر کوئی ہاتھ لگائے تو گناہ نہیں سمجھتے۔ عین الائمہ کراہی فرماتے ہیں کہ ہم اس کو سلف سے نکیر کے بغیر ایسا ہی پایا ہے۔ اور شمس الائمہ کی فرماتے ہیں کہ یہ بدعت ہے۔ (قتیبہ) اور قبر پر ہاتھ نہ پھیرے۔ اور نہ اس کو بوسہ دے۔ کیونکہ یہ عیسائیوں کی عادت ہے۔“

اس فتویٰ کا غلامہ یہ ہے کہ قبر پر ہاتھ رکھا جائے تو مضائقہ نہیں۔ جب کہ اسے سنت یا اچھی بات نہ سمجھا جائے۔ لیکن اس پر ہاتھ پھیرنے کو باعث برکت سمجھنا اس کو بچہ مٹا اور بوسہ دینا ”بدعت“ ہے۔ یہ سلف صالحین کا طریقہ نہیں تھا۔ بلکہ نصاریٰ کا معمول ہے۔

قبروں پر منتیں اور چڑھاوے:

بہت سے لوگ نہ صرف اولیاء اللہ سے مرادیں مانگتے ہیں، بلکہ ان کی منتیں بھی مانتے ہیں کہ اگر ان کا فلاں کام ہو جائے تو ان کی قبر پر غلاف یا شربتی چڑھائیں گے یا اتنی رقم ان کی نذر کریں گے۔ اس سلسلہ میں چند مسائل مطوم کر لینا ضروری ہے۔

(۱) منت ماننا اور نذر و نیاز دینا عبادت ہے۔ اور غیر اللہ کی عبادت جائز نہیں۔

ہمارے حنفیہ کی مشہور کتاب درمختار میں ہے:

وَأَعْلَنُ الشُّذَّ الَّذِي يَقَعُ لِلْأَمْوَاتِ مِنْ أَكْثَرِ السَّوَامِ وَمَا يُؤْخَذُ مِنَ الدَّهْرِ أَوْ مِنَ الشَّمْعِ وَالزَّيْتِ وَتَخِيَوْمًا إِلَى صَرَافِجِ الْأَوْلِيَاءِ الْكَرَامِ تَقَرُّبًا إِلَيْهِمْ فَهُوَ بِالْإِجْمَاعِ بَاطِلٌ وَحَرَامٌ. مَا لَوْ يَتَعَبَّدُ وَاصِرُهَا لِقَرَارِ الْأَنْفَامِ، وَقَدْ ابْتَدَى النَّاسُ بِذَلِكَ، لَا يَمْتَنَفِي هَذِهِ الْأَعْمَارُ وَقَدْ بَسَطَهُ السَّلَامَةُ فَاسْتَفِ فِي شَرْحِ دُرِّ الْبَحَارِ: (درمختار قبیل باب۔ اوصاف)

ترجمہ:- ”جتنا چاہئے کہ اکثر عوام کی طرف سے مردوں کے نام کی جو نذر و نیاز

جاتی ہے۔ اور اولیاء کرام کی قبروں پر روپے پیسے، شمع تل وغیرہ، ان کے تقرب کی خاطر جولائے جاتے ہیں وہ بلا جملع باطل اور حرام ہے۔ اور لوگ اس میں بکثرت جتا ہیں خصوصاً اس زمانے میں۔ اور اس مسئلہ کو علامہ قاسم نے ”درالمکار“ کی شرح میں بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔“

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ایسی نذر کے باطل اور حرام ہوئے کی کئی وجوہ ہیں ”ایک یہ کہ یہ نذر مخلوق کے لئے ہے۔ اور مخلوق کے نام کی منت ماننا جائز نہیں۔ کیونکہ نذر عبادت ہے۔ اور عبادت مخلوق کی نہیں ہوتی۔ دوم یہ کہ جس کے نام کی منت ملنی گئی ہے وہ میت ہے۔ اور مردہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ سوم یہ کہ اگر نذر ماننے والے کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا مرا ہوا شخص بھی نیکوئی امور میں تصرف رکھتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ کفر ہے۔ (رد المحتار ص ۱۳۹) اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں:

”عبادت مرغیر خدا را جائز نیست. و ز مدد خواستن از غیر خدا..... پس نذر کردن

برائے اولیاء نیست کے نذر عبادت است“ (ارشاد الطالبین ص ۱۸)

ترجمہ :- ”عبادت غیر خدا کی جائز نہیں اور نہ غیر خدا سے مدد مانگنا ہی جائز ہے۔ پس اولیاء اللہ کے نام کی نذر ماننا جائز نہیں کیونکہ نذر عبادت ہے۔“

اغرض یہ مسئلہ ہماری بڑی بڑی سب کتابوں میں لکھا ہے کہ نذر عبادت ہے اور عبادت غیر اللہ کی جائز نہیں۔ اس لئے اولیاء اللہ کے حشرات پر خفتیں ماننا اور چڑھاوے چڑھانا بلا جملع حرام اور باطل ہے۔

(۲) اگر کسی شخص نے ایسی نذر مان لی ہو تو اس کا پورا کرنا جائز نہیں۔ اگر پورا کرے گا تو گناہ گار ہو گا۔ فتاویٰ عالمگیری، بحر الرائق اور دیگر فتاویٰ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر کسی محصیت کی نذر ملنی ہو تو وہ صحیح نہیں اور نہ اس کا پورا کرنا ضروری ہے۔ (فتاویٰ عالمگیری ص ۲۰۸ ج ۱) بلکہ اس سے توبہ کرنا لازم ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

”اگر کسے نذر کرد وقائے نذر نکند۔ کہ ”اور اگر کسی نے ایسی نذر مان لی ہو تو اسے احراز از معصیت بقدر امکان واجب است“ پورا نہ کرے۔ کیونکہ جہاں تک ہو سکے گناہ سے پرہیز کرنا واجب ہے۔ (ارشاد الطالبین ص ۱۸)

مطلب یہ کہ ایسی نذر ماننا ہی گناہ تھا، اب اس کو پورا کرنا ایک مستقل گناہ ہو گا۔ اس لئے پہلے گناہ سے توبہ کرے، اور دوسرے گناہ کی حماقت نہ کرے۔

(۳)۔ اگر کسی شخص نے ایسی نذر مان لی اور اسے پورا بھی کر دیا تو وہ چیز غیر اللہ کے لئے نامرد ہونے کی وجہ سے حرام ہوگی، اور اس کا استعمال کسی شخص کے لئے بھی جائز نہیں ہوگا۔ البتہ جس شخص نے یہ چڑھاوا چڑھایا ہے جب تک وہ چیز اپنی اصل حالت میں موجود ہو وہ اپنی منت سے توبہ کر کے اسے واپس لے سکتا ہے۔ یہی حکم اس جانور کا ہے جو غیر اللہ کے لئے چڑھاوے کے طور پر نامرد کیا گیا ہو۔ کہ جب تک وہ جانور زندہ ہے منت ماننے والا اپنی منت سے توبہ کر کے اس کو واپس لے سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ غیر اللہ کے نام ذبح کر دیا گیا۔ خواہ بوقت ذبح اس پر بسم اللہ پڑھی گئی ہو، اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔ امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ مکتوبات، شریفہ دفتر سوم، میں تحریر فرماتے ہیں:

حیوانات را از مشایخ می کنند و بر سر قبرائے
ایشان رفته آن حیوانات را ذبح می نمایند در
روایات فقہیہ اس امر را نیز داخل شرک
ساختہ اند و دریں مبالغہ نموده و اس ذبح را از
جنس ذبائح جن انگاشتہ اند کہ ممنوع شرعی
است داخل دائرہ شرک“

”جو جانور کہ بزرگوں کے ہم پر دیتے ہیں۔
اور ان کی قبروں پر جا کر ان جانوروں کو ذبح
کرتے ہیں۔ فقہی روایات میں اس امر کو بھی
شرک میں داخل کیا ہے اور اس سے بچنے کی
بست ہی تاکید کی ہے، اور اس ذبح کو ان
ذبیحوں کی جنس میں شمار کیا ہے جو جنت کے
نام پر ذبح کئے جاتے ہیں اور شرعاً
منع اور شرک کے دائرہ میں داخل

ہیں۔“

(۴) اور اگر کسی شخص نے منت اللہ تعالیٰ کے لئے مانی ہو، اور محض اس بزرگ کی روح کو ایصالِ ثواب مقصود ہو، یا وہاں کے فقراء کو نفع پہنچانا مقصود ہو تو اس کو حرام اور شرک نہیں کہا جائے گا۔ مگر عوام اس مسئلہ میں اور اس سے پہلے مسئلہ میں کوئی تمیز نہیں کرتے، اس لئے اس سے بھی پرہیز کرنا ضروری ہے۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کی اوپر جو عبادت لکھی گئی ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

”ازیں عمل نیز اجتناب باید نمود کہ شاید ”اس عمل سے بھی پرہیز کرنا چاہئے کہ شرک
شرک دارو۔ وجہ نذر بیا است۔ چہ کا شاید رکھا ہے، اللہ تعالیٰ کے نام کی منت
در کدست کہ نذر ذبح حیوانے کنند و ماننے کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں، کیا ضروری
ار کتاب ذبح آں نمایند و بذبح جن ملحق سازند ہے کہ حیوان کے ذبح ہی کی منت مانی جائے۔
و تشبہ بعبدہ جن پیدا کنندہ“ (مکتوب ۳۱) اور اس کی ذبح کا ار کتاب کیا جائے۔ اور
دفتر سوم) جنات کے نام ذبح کئے گئے جانور کے ساتھ
اس کو ملحق کیا جائے اور جنات کی پرستش
کرنے والوں سے مشابہت کی جائے۔“

(۵) اگر کسی شخص نے یہ نذر مانی کہ اگر میرا غلاں کام ہو جائے تو میں اللہ تعالیٰ کے نام پر اتنے روپے کی شیرینی یا اتنا کپڑا، یا اتنا غلہ — خواجه بہاء الحق ذکر یا ملتانی کی خانقاہ کے فقیروں میں تقسیم کروں گا۔ اور اس کا ثواب حضرت خواجه قدس سرہ کو پہنچاؤں گا تو اس کی نذر صحیح ہے۔ لیکن اگر اس کا وہ کام پورا ہو جائے تو ضروری نہیں ہے کہ انہی فقیروں پر یہ چیز تقسیم کرے جن کا اس نے نام لیا تھا۔ بلکہ اتنی شیرینی اتنا غلہ۔ اتنا روپیہ وغیرہ خواہ کسی بھی فقیر کو دے دے اس کی نذر پوری ہو جائے گی۔ اور اس کا ثواب حضرت خواجه کو پورا ملے گا۔ اور اگر کسی کا دل کسی اور فقیر کو دینے پر

راضی سپس ہوتا بلکہ حضرت خواجہ کی خانقاہ کے فقیروں کو دنیا ہی ضروری سمجھتا ہے۔ اور اس کا خیال ہے کہ اس کے بغیر اس کی نذر پوری نہیں ہوگی تو اس سے ثابت ہو گا کہ یہ شخص دراصل اللہ تعالیٰ کی نذر نہیں مان رہا۔ بلکہ خود حضرت خواجہ کو چڑھاوا دینا چاہتا ہے۔ ورنہ اگر یہ نذر محض اللہ تعالیٰ کے نام پر ہوتی اور حضرت خواجہ کو محض ایصالِ ثواب مقصود ہوتا۔ اس نذر سے خود ان کا تقرب مقصود نہ ہوتا تو اس نذر کے پورا ہونے کا جو طریقہ ائمہ دین نے بتایا تھا اس پر اس کا دل ضرور راضی ہو جاتا لہذا اس کا یہ کہنا کہ میں صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی نذر مان رہا ہوں۔ غلط ثابت ہو جاتا ہے۔

خلاصہ: یہ کہ اولیاء اللہ کے مزارات پر جو منتیں مانی جاتی ہیں اور جو چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں اگر ان سے محض ان بزرگوں کا تقرب مقصود ہو۔ اور یہ خیال ہو کہ ان نذروں کو قبول کر کے وہ ہمارا کام کر دیں گے۔ اور اگر ہم نے ان کے نام کی منت نہ دی تو وہ ہم سے ناراض ہو جائیں گے اور اس سے ہمارے کاروبار، جان و مال اور بیوی بچوں کو نقصان پہنچے گا تو جیسے کہ اوپر درمختار کی عبارت گزری ہے۔ یہ بلا جماع حرام اور باطل ہے۔ اور اس کے شرک ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اور اگر ان بزرگوں کی منت نہیں مانی جاتی۔ بلکہ منت صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی مانی جاتی ہے اور ان بزرگوں کی ناراضی و رضامندی کا اس منت سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ان کو صرف ثواب پہنچانا مقصود ہے تو یہ منت بلاشبہ صحیح ہے۔ مگر مشاہدہ بتاتا ہے کہ جو لوگ بزرگوں کے مزاروں پر چڑھاوے چڑھاتے اور منتیں مانتے ہیں۔ ان کی یہ نیت ہرگز نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ یہ کہہ کر کہ ”ہم خدا کی منت مان رہے ہیں۔ اور بزرگوں کو صرف ایصالِ ثواب مقصود ہوتا ہے۔“ اپنے آپ کو دھوکہ دے رہے ہیں۔ امام ربانی مجدد الف ثانی اسی مکتوب ۴۱ دفتر سوم میں آگے لکھتے ہیں:

”اسی (نذر لغیر اللہ) کی قسم سے عورتوں کے وہ روزے بھی ہیں جو وہ عیروں اور یمیوں کی نیت سے رکھتی ہیں اکثر ان کے نام اپنی طرف سے

گھڑ کر ان کے نام پر اپنے روزوں کی نیت کرتی ہیں۔ اور اظفار کے وقت ہر خاص روزہ کے لئے ایک مخصوص طریقہ مقرر کرتی ہیں۔ اور ان روزوں کے لئے دنوں کا تعین بھی کرتی ہیں۔ اپنے مقاصد و مطالب کو ان روزوں کے ساتھ وابستہ کرتی ہیں۔ اور ان روزوں کے وسیلے سے ان پیروں اور بیبیوں سے اپنی مرادیں مانگتی ہیں۔ اور اپنی مرادوں کا پورا ہونا انہی کی طرف سے سمجھتی ہیں۔ اور یہ عبادت میں شرک ہے۔ اور غیر اللہ کی عبادت کے وسیلے سے اس غیر اللہ سے اپنی مراد مانگنا ہے۔ اس فعل کی برائی کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے۔

جب اس فعل کی برائی ظاہر کی جائے تو بعض عورتیں جو کہا کرتی ہیں کہ ”ہم یہ روزے خدا کے لئے رکھتی ہیں اور ان کا ثواب پیروں کو بخشی ہیں“۔ یہ زراہانہ ہے۔ اگر یہ اس بات میں سچی ہیں تو ان روزوں کے لئے دنوں کا تعین کس لئے؟ اور اظفار کے لئے خاص قسم کے کھانے کی تخصیص اور طرح طرح کی شکلوں کی تعینیں کیسی؟“۔

(۶) اسی نذر کے سلسلہ میں ایک اہم ترین مسئلہ جو اس باب میں فیصلہ کن ہے اور جس سے عوام ہی نہیں، بلکہ بہت سے پڑھے لکھے بھی غافل ہیں۔ یہ ہے کہ دراصل کسی کام کے ہونے نہ ہونے میں نذر اور منت کو قطعاً کوئی دخل نہیں۔ نہ اس سے تضاد و قدر کے فیصلے تبدیل ہوتے ہیں۔ صحیحین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشاد ہے:

لَا تَسْأَلُوا، فَإِنَّ النَّدَاءَ لَا يُعْنِي مِنَ الْقَدَرِ هَيْئًا وَانَّمَا يَسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ مَالِ الْبَخِيلِ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۹۷)

ترجمہ:- ”متنب نہ مانا کرو، کیونکہ منت، تقدیر کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتی اس کے ذریعہ سے تو بس بخل کا مال نکلا جاتا ہے۔“ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۹۷)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

”منت ماننے کی ممانعت اس اعتقاد کی بناء پر ہے کہ وہ تقدیر کی کسی بات کو ٹال دیتی ہے۔ کیونکہ لوگوں کی عادت تھی کہ وہ اپنی حاجتوں کے پورا ہونے اور مصیبتوں کے دور ہونے کے لئے منتیں مانا کرتے تھے۔ اور یہ بخیل لوگوں کا وطیرہ ہے۔ اس لئے ان کو روکا گیا۔ لیکن نخی لوگ بغیر واسطہ نذر کے باختیار خود صدقہ دیتے ہیں، پس اس غرض سے منت ماننے کی جو ممانعت فرمائی گئی۔ اس میں اس بات کی ترغیب ہے کہ منت تو مانی جائے مگر مخلصانہ طریقے پر۔“ (حاشیہ مشکوٰۃ)

حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ صدقہ سے رد بلا ہوتا ہے لیکن نذر ماننے میں ایک قسم کی سوداگری ہے کہ اگر یہ کام ہوا تو صدقہ دیں گے ورنہ نہیں۔ بہر حال جو منت اللہ تعالیٰ کے نام پر مانی جائے اس سے بھی قضا و قدر کے فیصلے تبدیل نہیں ہوتے، اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بزرگوں کے نام پر جو منتیں مانی جاتی ہیں ان سے خدا تعالیٰ کی تقدیر کیسے بدل سکتی ہے؟ لیکن ہوتا یہ ہے کہ منت ماننے کے بعد اگر کام نہ ہو تب تو لوگ تقدیر کے سامنے ہتھیرا ڈال دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”بس قسمت میں یونہی لکھا تھا“ اور اگر کام ہو گیا تو اس کو تقدیر کا کرشمہ نہیں سمجھتے بلکہ اس بزرگ کا تصرف سمجھتے ہیں کہ دیکھو ہم نے فلاں پیر کی منت مانی تھی، اس نے (نعوذ باللہ) یہ چیز ہم کو دیدی — یہ ہے وہ جڑ جس سے فساد عقیدہ کی کوئلیں پھوٹتی ہیں، اور جس کے ذریعہ شیطان لوگوں کو خدا تعالیٰ سے ہٹا کر اس کے بندوں کا پجاری بناتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا ارشاد میں اس جڑ پر تیشہ چلایا ہے کہ منت خدا کے نام کی مانی جائے وہ بھی اس کے قضا و قدر کے فیصلوں کو نہیں بدلتی، چہ جائیکہ وہ منت جو اس کے عاجز بندوں کے نام پر مانی جائے۔

عید میلاد النبیؐ:

۱۲/ ربیع الاول کو آنحضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ”جشن عید“ منایا جاتا ہے۔ اور آج کل اسے اہل سنت کا خاص شعلہ سمجھا جانے لگا ہے۔ اس کے بارے

میں بھی چند ضروری نکات عرض کرتا ہوں۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر خیر ایک اعلیٰ ترین عبادت بلکہ روح ایمان ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ایک ایک واقعہ سرمہ چشم بصیرت ہے۔ آپ کی ولادت آپ کی صغریٰ۔ آپ کا شاب۔ آپ کی بعثت۔ آپ کی دعوت، آپ کا جہاد، آپ کی قرینہ۔ آپ کا ذکر و فکر آپ کی عبادت و نماز، آپ کے اخلاق و شئائل، آپ کی صورت و سیرت، آپ کا زہد و تقویٰ، آپ کا علم و خشیت، آپ کا اٹھنا بیٹھنا، چلنا پھرنا، سونا جاگنا، آپ کی صلح و جنگ، خفگی و غصہ، رحمت و شفقت، تجسم و مسکراہٹ، الغرض آپ کی ایک ایک ادا اور ایک ایک حرکت و سکون امت کے لئے اسوہ حسنہ اور اکسیر ہدایت ہے۔ اور اس کا سیکھنا سکھانا، اس کا تذکرہ کرنا، دعوت و عبادت کا فرض ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اسی طرح آپ سے نسبت رکھنے والی شخصیات اور چیزوں کا تذکرہ بھی عبادت ہے۔ آپ کے احباب و اصحاب، ازواج و اولاد، خدام و عمال، آپ کا لباس و پوشاک، آپ کے ہتھیاروں، آپ کے گھوڑوں، خچروں اور ناقہ کا تذکرہ بھی عین عبادت ہے کیوں کہ یہ دراصل ان چیزوں کا تذکرہ نہیں بلکہ آپ کی نسبت کا تذکرہ ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے ذو حصے ہیں۔ ایک ولادت شریفہ سے لیکر قبل از نبوت تک کا۔ اور دوسرا بعثت سے لیکر وصال شریف تک کا پہلے حصہ کے جتنے جتنے بہت سے واقعات حدیث و سیرت کی کتابوں میں موجود ہیں اور حیات طیبہ کا دوسرا حصہ — جسے قرآن کریم نے امت کے لئے ”اسوہ حسنہ“ فرمایا ہے — اس کا مکمل ریکارڈ حدیث و سیرت کی شکل میں محفوظ ہے۔ اور اس کو دیکھنے سے ایسا لگتا ہے کہ آپ باہمہ خوبی و زیبائی گویا ہماری آنکھوں کے سامنے چل پھر رہے ہیں۔ اور آپ کے جمل جمل آرا کی ایک ایک ادا اس میں صاف جھلک رہی ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

بلاشبہ یہ اسلام کا عظیم ترین اعجاز اور اس امت مرحومہ کی بلند ترین سعادت ہے کہ ان کے پاس ان کے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا پورا ریکارڈ موجود ہے۔ اور وہ ایک ایک واقعہ کے بارے میں دلیل و ثبوت کے ساتھ نشانہ دہی کر سکتی ہے کہ یہ واقعہ کہاں تک صحیح ہے؟ — اس کے برعکس آج دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں جن کے پاس ان کے ہادی کی زندگی کا صحیح اور مستند ریکارڈ موجود ہو — یہ نکتہ ایک مستقل مقالے کا موضوع ہے، اس لئے یہاں صرف اسی قدر اشارے پر اکتفاء کرتا ہوں۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کو بیان کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ آپؐ کی سیرت طیبہ کے ایک ایک نقشے کو اپنی زندگی کے ظاہر و باطن پر اس طرح آویزاں کیا جائے کہ آپؐ کے ہر امتی کی صورت و سیرت، چال و حال، رفت و گشت، اخلاق و کردار آپؐ کی سیرت کا مرقع بن جائے۔ اور دیکھنے والے کو نظر آئے کہ یہ محمد رسول اللہ علیہ وسلم کا غلام ہے —

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جہاں بھی موقع ملے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر خیر سے ہر مجلس و محفل کو معمور و معطر کیا جائے۔ آپؐ کے فضائل و کمالات اور آپؐ کے باہرکت اعمال و اخلاق اور طریقوں کا تذکرہ کیا جائے۔ اور آپؐ کی زندگی کے ہر نقش قدم پر مرثیے کی کوشش کی جائے۔ سلف صالحین صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ ان دونوں طریقوں پر عامل تھے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک سنت کو اپنے عمل سے زندہ کرتے تھے اور ہر محفل و مجلس میں آپؐ کی سیرت طیبہ کا تذکرہ کرتے تھے۔ آپؐ نے سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ سنا ہو گا کہ ان کے آخری لمحات حیات میں ایک لوجوان ان کی عیادت کے لئے آیا۔ واپس جانے لگا تو حضرت نے فرمایا: برخوردار تمہاری چادر ٹخنوں سے نیچی ہے۔ اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے خلاف ہے — ان کے صاحبزادے سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کے اپنانے کا اس قدر

شوق تھا کہ جب حج پر تشریف لے جاتے تو جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سفر حج میں پڑاؤ کیا تھا وہاں اترتے۔ جس درخت کے نیچے آرام فرمایا تھا اس درخت کے نیچے آرام فرمایا تھا اس درخت کے نیچے آرام کرتے۔ اور جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فطری ضرورت کے لئے اترے تھے، خواہ قحطانہ ہوتا تب بھی وہاں اترتے۔ اور جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے تھے اس کی نقل لاتے۔ رضی اللہ عنہ یہی عاشقان رسول تھے (صلی اللہ علیہ وسلم) جن کے دم قدم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ صرف اوراق کتب کی زینت نہیں رہی بلکہ جیتی جاگتی زندگی میں جلوہ گر ہوئی۔ اور اس کی بوئے غبرین نے مشامِ عالم کو مضر کیا۔ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؓ بہت سے ایسے ممالک میں پہنچے جن کی زبان نہیں جانتے تھے۔ نہ وہ ان کی لغت سے آشنا تھے، مگر انکی عقل و صورت، اخلاق و کردار اور اعمال و معاملات کو دیکھ کر علاقوں کے علاقے اسلام کے حلقہ مجوش اور جمل محمدیؑ کے غلام بے دام بن گئے۔ یہ سیرت نبویؐ کی کشش تھی جس کا پیغام ہر مسلمان اپنے عمل سے دیتا تھا۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۴) سلف صالحین نے بھی سیرت النبیؐ کے چلے نہیں کئے، اور نہ میلاد کی محفلیں سہائیں۔ اس لئے کہ وہاں ”ہر روز“ روز عید اور ہر شب ”شبِ برات“ کا قصہ تھا۔ ظاہر ہے کہ جب ان کی پوری زندگی ”سیرت النبیؐ“ کے سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی، جب ان کی ہر محفل و مجلس کا موضوع ہی سیرت طیبہ تھا۔ اور جب ان کا ہر قول و عمل سیرت النبیؐ کا مدرسہ تھا تو ان کو اس نام کے جلسوں کی نوبت کب آسکتی تھی۔ لیکن جوں جوں زمانہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور سے بعد ہوتا گیا عمل کے بجائے قول کا اور کردار کے بجائے گفتار کا سکھ چلنے لگا۔ الحمد للہ یہ امت کبھی بانجھ نہیں ہوئی۔ آج اس گئے گزرے دور میں بھی اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے موجود ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا آئینہ سامنے رکھ کر اپنی زندگی کے گیسو و کاکل سنوارتے ہیں، اور ان کے لئے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک

ایک سنت ملک سلیمان اور حج قدرون سے زیادہ قیمتی ہے۔ لیکن مجھے شرمساری کے ساتھ یہ اعتراف کرنا چاہئے کہ ایسے لوگ کم ہیں، جب کہ ہم میں سے اکثریت مجھ ایسے بدنام کتندہ گپوڑوں اور نعرہ بازوں کی ہے جو سال میں ایک دوبارہ سیرت النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نعرے لگا کر یہ سمجھ لیتے ہیں۔

کہ ان کے ذمہ ان کے محبوب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حق تھا وہ قرض انہوں نے پورا ادا کر دیا، اور اب ان کے لئے شفاعت واجب ہو چکی ہے۔ مگر ان کی زندگی کے کسی گوشے میں دور دور تک سیرت طیبہ کی کوئی جھلک دکھائی نہیں دیتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک سیرت کے ایک ایک نشان کو انہوں نے اپنی زندگی کے دامن سے کھرچ کھرچ کر صاف کر ڈالا ہے۔ اور روزمرہ نہیں بلکہ ہر لمحہ اس کی مشق جاری رہتی ہے، مگر ان کے پتھر دل کو کبھی احساس تک نہیں ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی سنتوں اور اپنے طریقوں کے مٹنے سے کتنی تکلیف اور اذیت ہوتی ہوگی۔ وہ اس خوش فہمی میں ہیں کہ بس قوالی کے دو چار نغمے سننے، نعت شریف کے دو چار شعر پڑھنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ادا ہو جاتا ہے۔

(۵) میلاد کی محفلوں کے وجود سے امت کی چھ صدیاں خالی گزرتی ہیں اور ان چھ صدیوں میں جیسا کہ میں ابھی عرض کر چکا ہوں۔ مسلمانوں نے کبھی ”سیرت النبی“ کے نام سے کوئی جلسہ یا ”میلاد“ کے نام سے کوئی محفل نہیں سجائی۔ ”محفل میلاد“ کا آغاز سب سے پہلے ۱۶۰۲ھ میں سلطان ابو سعید مظفر اور ابو الخطاب ابن دحبہ نے کیا۔ جس میں تین چیزیں بطور خاص ملحوظ تھیں۔

(۱) بارہ ربیع الاول کی تاریخ کا تعین۔

(۲) علماء و صلحاء کا اجتماع۔

(۳) اور ختم محفل پر طعام کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح کو ایصالِ ثواب۔ ان دونوں صاحبوں کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کس قماش کے آدمی تھے؟ بعض مؤرخین نے ان کو فاسق و کذاب لکھا ہے۔ اور بعض نے

عادل وثقہ۔ واللہ اعلم

_____ جب یہ نئی رسم نکلی تو علمائے امت کے درمیان اس کے جواز و عدم جواز کی بحث چلی۔ علامہ فاکہانیؒ اور ان کے رفقاء نے ان خوبصورت قیود کی بنا پر اس میں شرکت سے عذر کیا اور اسے ”بدعت سیئہ“ قرار دیا۔ اور دیگر _____ علماء نے سلطان کی ہم نوائی کی۔ اور ان قیود کو مباح سمجھ کر اس کے جواز و استحسان کا فتویٰ دیا جب ایک بار یہ رسم چل نکلی تو نہ صرف ”علماء و صلحاء کے اجتماع“ تک محدود نہ رہی بلکہ عوام کے دائرے میں آکر ان کی نئی نئی اختراعات کا تختہ مشق بنتی چلی گئی۔ آج ہمارے سامنے عید میلاد النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جو ترقی یافتہ شکل موجود ہے (اور ابھی خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اس میں مزید کتنی ترقی مقدر ہے) اب ہمیں اس کا جائزہ لینا ہے۔

(۶) سب سے پہلے دیکھنے کی بات تو یہ ہے کہ جو فعل صحابہ و تابعین کے زمانے میں کبھی نہیں ہوا بلکہ جس کے وجود سے اسلام کی چھ صدیاں خلی چلی آئی ہیں۔ آج وہ ”اسلام کا شعار“ کہلاتا ہے۔ اس شعار اسلام کو زندہ کرنے والے ”عاشقان رسول“ کہلاتے ہیں۔ اور جو لوگ اس نو ایجاد شعار اسلام سے نا آشنا ہوں ان کو _____ دشمنان رسول تصور کیا جاتا ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

کاش! ان حضرات نے کبھی یہ سوچا ہوتا کہ چھ صدیوں کے جو مسلمان ان کے اس خود تراشیدہ شعار اسلام سے محروم رہے ہیں ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ کیا وہ سب نعوذ باللہ دشمنان رسول تھے؟ اور پھر انہوں نے اس بات پر کبھی غور کیا ہوتا کہ اسلام کی تکمیل کا اعلان تو حجتہ الوداع میں عرفہ کے دن ہو گیا تھا۔ اس کے بعد وہ کونسا پیغمبر آیا تھا جس نے ایک ایسی چیز کو ان کے لئے شعار اسلام بنادیا جس سے چھ صدیوں کے مسلمان نا آشنا تھے۔ کیا اسلام میرے یا کسی کے ابا کے گھر کی چیز ہے کہ جب چاہو اس کی کچھ چیزیں حذف کر دو۔ اور جب چاہو اس میں کچھ اور چیزوں کا اضافہ کر دو؟

(۷) دراصل اسلام سے پہلے قوموں میں اپنے بزرگوں اور بانیان مذہب کی برسی منانے کا معمول ہے۔ جیسا کہ عیسائیوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے یوم ولادت پر ”عید میلاد“ منائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس اسلام نے برسی منانے کی رسم کو ختم کر دیا تھا۔ اور اس میں دو حکمتیں تھیں۔ ایک یہ کہ سالگرہ کے موقع پر جو کچھ کیا جاتا ہے وہ اسلام کی دعوت اور اس کی روح و مزاج سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا۔ اسلام اس ظاہری جج دھج۔ نمود و نمائش اور نعرہ بازی کا قائل نہیں۔ وہ اس شور و شغب اور ہاؤ ہو سے ہٹ کر اپنی دعوت کا آغاز دلوں کی تبدیلی سے کرتا ہے۔ اور عقائد حقہ، اخلاق حسنہ اور اعمال صالحہ کی تربیت ہے ”انسان سازی“ کا کام کرتا ہے۔ اس کی نظر میں یہ ظاہری مظاہرے ایک کوڑی کی قیمت بھی نہیں رکھتے۔ جن کے بارے میں کہا گیا ہے۔

ع ”جنگلاتے درودیوار دل بے نور ہیں“

دوسری حکمت یہ ہے کہ اسلام دیگر مذہب کی طرح کسی خاص موسم میں بزم و بدر نہیں لاتا۔ بلکہ وہ تو ایسا سدا بہار شجرہ طوبیٰ ہے۔ جس کا پھل اور سایہ دائم و قائم ہے۔ گویا اس کے بارے میں قرآنی الفاظ میں ”اکلہا دائم و ظلہا کتنا بجا ہے۔ اس کی دعوت اور اس کا پیغام اور کسی خاص تاریخ کا مہون منت نہیں بلکہ آفاق و ازمان کو محیط ہے۔

اور پھر دوسری قوموں کے پاس تو دو چار ہستیاں ہوں گی جن کی سالگرہ منا کر وہ فخر ہو جاتی ہیں۔ اس کے برعکس اسلام کے دامن میں ہزاروں لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں ایسی قد آور ہستیاں موجود ہیں جو ایک سے ایک بڑھ کر ہیں اور جن کی عظمت کے سامنے آسمان کی بلندیاں بچ اور نورانی فرشتوں کا تقدس گرد راہ ہے۔ اسلام کے پاس کم و بیش سو لاکھ کی تعداد تو ان انبیاء کی ہے۔ جو انسانیت کے ہیرو ہیں۔ اور جن میں سے ایک ایک کا وجود کائنات کی ساری چیزوں پر بھاری ہے۔ پھر انبیاء کرام کے بعد صحابہ کرام کا قافلہ ہے ان کی تعداد بھی سو لاکھ سے کیا کم ہوگی؟ پھر

ان کے بعد ہر صدی کے وہ لاکھوں اکابر اولیاء اللہ ہیں جو اپنے اپنے وقت میں رشد و ہدایت کے مینارہ نور تھے۔ اور جن کے آگے بڑے بڑے جابر ہادشاہوں کی گردنیں جھک جاتی تھیں۔ اب اگر اسلام شخصیتوں کی سالگرہ منانے کا دروازہ کھول دیتا تو غور کیجئے اس امت کو سال بھر میں سالگرہوں کے علاوہ کسی اور کام کے لئے ایک لمحہ کی بھی فرصت ہوتی؟ — چونکہ یہ چیز ہی اسلام کی دعوت اور اس کے مزاج کے خلاف تھی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین کے بعد چھ صدیوں تک امت کا مزاج اس کو قبول نہ کر سکا۔ اگر آپ نے اسلامی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ اسلامی تاریخ میں چھٹی صدی وہ زمانہ ہے جس میں فرزند ان ثلیث نے صلیبی جنگیں لڑیں، اور مسیحیت کے ناپاک اور منحوس قدموں نے عالم اسلام کو روند ڈالا۔ ادھر مسلمانوں کا اسلامی مزاج داخلی و خارجی فتنوں کی مسلسل یلغار سے کمزور پڑ گیا تھا۔ ادھر مسیحیت کا عالم اسلام پر فاتحانہ حملہ ہوا، اور مسلمانوں میں مفتوح قوم کا سہا حس کمتری پیدا ہوا، اس لئے عیسائیوں کی تھلید میں یہ قوم بھی سال بعد اپنے مقدس نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ”یوم ولادت“ کا جشن منانے لگی۔ یہ قوم کے کمزور اعصاب کی تسکین کا ذریعہ تھا تاہم جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں۔ امت کے مجموعی مزاج نے اس کو قبول نہیں کیا۔ بلکہ ساتویں صدی کے آغاز سے لیکر آج تک علمائے امت نے اسے ”بدعت“ قرار دیا، اور اسے ”ہر بدعت گمراہی ہے“ کے زمرے میں شمار کیا۔

(۸) اگرچہ ”میلاد“ کی رسم ساتویں صدی کے آغاز سے شروع ہو چکی تھی، اور لوگوں نے اس میں بہت سے امور کے اضافے بھی کئے لیکن کسی کو یہ جرأت نہیں ہوئی تھی کہ اسے ”عید“ کا نام دیتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ”میری قبر کو ”عید“ نہ بتانا“۔ اور میں لوپر حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کے حوالے سے بتا چکا ہوں کہ ”عید“ بنانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی تھی۔ مگر اب چند سالوں سے اس سالگرہ کو ”عید میلاد النبیؐ“ کہلانے کا شرف بھی حاصل ہو گیا

ہے۔

دنیا کا کون مسلمان اس سے ناواقف ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لئے ”عید“ کے دو دن مقرر کئے ہیں۔ عید الفطر اور عید الاضحیٰ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کو بھی ”عید“ کہنا صحیح ہوتا، اور اسلام کے حراج سے یہ چیز کوئی مناسبت رکھتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی اس کو ”عید“ قرار دے سکتے تھے، اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک یہ پسندیدہ چیز ہوتی تو آپؐ نہ سہی، خلفائے راشدینؓ ہی آپؐ کے یوم ولادت کو ”عید“ کہ کر ”جشن عید میلاد النبیؐ“ کی طرح ڈالتے، مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا، اس سے دو ہی نتیجے نکل سکتے ہیں یا یہ کہ ہم اس کو ”عید“ کہنے میں غلطی پر ہیں۔ یا یہ کہ نعوذ باللہ ہمیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کی خوشی کے مگر صحابہ کرامؓ خصوصاً خلفائے راشدینؓ کو کوئی خوشی نہیں تھی، انہیں آپؐ سے اتنا عشق بھی نہیں تھا جتنا ہمیں ہے۔ ستم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت میں تو اختلاف ہے، بعض ۹ ربیع الاول بتاتے ہیں۔ بعض ۸ ربیع الاول، اور مشہور بارہ ربیع الاول ہے۔ لیکن اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ ۱۲ ربیع الاول ہی کو ہوئی۔ گویا ہم نے ”جشن عید“ کے لئے دن بھی تجویز کیا تو وہ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے داغ مفارقت دے گئے، اگر کوئی ہم سے یہ سوال کرے کہ تم لوگ ”جشن عید“ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت طیبہ پر مناتے ہو؟ یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خوشی میں؟ (نعوذ باللہ) تو شاید ہمیں اس کا جواب دینا بھی مشکل ہوگا۔

بہر حال میں اس دن کو ”عید“ کہنا معمولی بات نہیں سمجھتا، بلکہ اس کو صاف صاف تحریف فی الدین سمجھتا ہوں۔ اس لئے کہ ”عید“ اسلامی اصطلاح ہے۔ اور اسلامی اصطلاحات کو اپنی خود رائی سے غیر منقول جگہوں پر استعمال کرنا دین میں تحریف ہے۔

(۹) اور پھر یہ ”عید“ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے مطابق منائی جاتی ہے وہ بھی لائق شرم ہے، بے ریش لڑکے غلط سسلط لعتیں پڑھتے ہیں، موضوع اور من گھڑت قصے کہانیاں جن کا حدیث و سیرت کی کسی کتاب میں کوئی وجود نہیں، بیان کی جاتی ہیں، شور و شغب ہوتا ہے۔ نمازیں غارت ہوتی ہیں، اور ماسلوم کیا کیا ہوتا ہے، کاش! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر جو ”بدعت“ ایجاد کی گئی تھی اس میں کم از کم آپؐ کی عظمت و تقدس ہی کو ملحوظ رکھا جاتا۔

غضب یہ کہ سمجھا یہ جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان خرافاتی معقلوں میں بنس نقیس تشریف بھی لاتے ہیں — فیَا غرہ الاسلام! (ہائے، اسلام کی بچاؤ کی!)

(۱۰) اب میں اس ”عید میلاد النبیؐ“ کا آخری کلام عرض کرتا ہوں، کچھ عرصہ سے اہلے کراچی میں ”عید میلاد النبیؐ“ کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنائی جاتی ہے، اور جگہ جگہ بڑے بڑے چوکوں میں سنگ بنا کر رکھے جاتے ہیں۔ لوگ ان سے تبرک حاصل کرتے ہیں — اور ”بیت اللہ“ کی خود ساختہ شبیہ کا طواف بھی کرتے ہیں — اور یہ سب کچھ مسلمانوں کے ہاتھوں اور علماء کی نگرانی میں کرایا جلا رہا ہے۔ فیَا سفاہ!

”جشن عید میلاد“ کی باقی ساری چیزوں کو چھوڑ کر اسی ایک منظر کا جائزہ لیجئے کہ اس میں کتنی قباحتوں کو سمیٹ کر جمع کر دیا گیا ہے۔

اول: اس پر جو ہزاروں روپیہ خرچ کیا جاتا ہے یہ محض اسراف و تبذیر اور فضول خرچی ہے۔ آپؐ ملا علی قادریؒ کے حوالے سے سن چکے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں پر چراغ اور شمع جلا بنے والوں پر اس لئے لعنت فرمائی ہے کہ یہ فعل عبث ہے۔ اور خدا کے دیئے ہوئے مال کو مفت ضائع کرنا ہے۔ ذرا سوچئے! جو مقدس نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) قبر پر ایک چراغ جلائے کو فضول خرچی کی وجہ سے ممنوع اور ایسا کرنے والوں کو ملعون قرار دیتا ہے اس کا ارشاد اس ہزاروں لاکھوں

روپے کی فضول خرچی کرنے والوں کے بارے میں کیا ہوگا؟ اور پھر یہ بھی دیکھئے کہ یہ فضول خرچی وہ غربت زدہ قوم کر رہی ہے جو روٹی، کپڑا، مکان کے نام پر ایمان تک کا سودا کرنے کو تیار ہے۔ اس فضول خرچی کے بجائے اگر یہی رقم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایصالِ ثواب کے غریاء و مساکین کو چپکے سے نقد دے دی جاتی تو نمائش تو بلاشبہ نہ ہوتی مگر اس رقم سے سینکڑوں اجڑے گھر آباد ہو سکتے تھے۔ ان سینکڑوں بچیوں کے ہاتھ پیلے کئے جاسکتے تھے جو اپنے والدین کے لئے سوہان روح بنی ہوئی ہیں۔ کیا یہ فضول خرچی اس قوم کے رہنماؤں کو بجتی ہے جس کے بہت سے افراد و خاندان نان شبینہ سے محروم اور جان و تن کا رشتہ قائم رکھنے سے قاصر ہوں؟ اور پھر یہ سب کچھ کیا بھی جا رہا ہے کس ہستی کے نام پر؟ جو خود تو پیٹ پر پتھر بھی باندھ لیتے تھے، مگر جانوروں تک کی بھوک پیاس سکر تڑپ جاتے تھے۔ آج کیونرم اور لادین سوشلزم، اسلام کو دانت دکھا رہا ہے۔ جب ہم دنیا کی مقدس ترین ہستی — کے نام پر یہ سارا کھیل کھیلیں گے تو لادین طبقے، دین کے بدلے میں کیا تاثر لیں گے؟ فضول خرچی کرنے والوں کو قرآن کریم نے ”اخولن الشیاطین“ فرمایا تھا، مگر ہماری فاسد مزاجی نے اس کو اعلیٰ ترین نیکی اور اسلامی شعار بنا ڈالا تھا۔

ع ”بسوخت عقل ز حیرت کہ اس چہ بوالعجبیت“

دوسرے اس فعل میں شیعوں اور رافضیوں کی تقلید ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ رافضی، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سالانہ برسی منایا کرتے اور اس موقع پر تعزیر، علم، دلدل وغیرہ نکالا کرتے ہیں، انہوں نے جو کچھ حسینؑ اور آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کیا وہی ہم نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کرنا شروع کر دیا۔ انصاف کیجئے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر اور بیت اللہ شریف کا سوانگ بنا کر اسے بازاروں میں پھرانا اور اس کے ساتھ روضہ اطہر اور بیت اللہ کا سا معاملہ کرنا صحیح ہے تو رافضی کا تعزیر اور دلدل کا سوانگ رچانا کیوں غلط ہے؟ افسوس ہے کہ جو ملعون بدعت رافضیوں نے ایجاد کی تھی ہم نے ان کی تقلید کر کے

اس پر مرتد بقی ثبت کرنے کی کوشش کی۔

تیسرے، اس بات پر بھی غور کیجئے کہ روضہ اطہر اور بیت اللہ کی جو شبیہ بنائی جاتی ہے وہ شیعوں کے تعزیه کی طرح محض جعلی اور مصنوعی ہے، جسے آج بنایا جاتا ہے اور کل توڑ دیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس مصنوعی سوانگ میں اصل روضہ اطہر اور بیت اللہ کی کوئی خیر و برکت منتقل ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اور اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی اس چیز میں کسی درجہ میں تقدس پیدا ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اگر اس میں کوئی تقدس اور کوئی برکت نہیں تو اس فعل کے محض لغو اور عبث ہونے میں کیا شک ہے؟ اور اگر اس میں تقدس اور برکت کا کچھ اثر آجاتا تو اس کی شرعی دلیل کیا ہے؟ اور کسی مصنوعی اور جعلی چیز میں روضہ مقدسہ اور بیت اللہ شریف سے تقدس و برکت کا اعتقاد رکھنا اسلام کی علامت ہے یا جاہلیت کی؟ اور پھر روضہ شریف اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنا کر اگلے دن اسے توڑ پھوڑ کر دنیا کیا ان کی توہین نہیں؟ آپ جانتے ہیں کہ بادشاہ کی تصویر بادشاہ نہیں ہوتی، نہ کسی عاقل کے نزدیک اس میں بادشاہ کا کوئی کمال ہوتا ہے۔ اس کے باوجود بادشاہ کی تصویر کی توہین کو قانون کی نظر میں لائق تعزیر جرم تصور کیا جاتا ہے۔ اور اسے بادشاہ سے بغاوت پر محمول کیا جاتا ہے، لیکن آج روضہ اطہر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنا کر کل اسے منہدم کرنے والوں کو یہ احساس تک نہیں ہوتا کہ وہ اسلامی شعائر کی توہین کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

چوتھے، جس طرح شیعہ لوگ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے تعزیه پر چڑھاوے چڑھاتے ہیں اور فتنے مانتے ہیں۔ اب رفتہ رفتہ عوام کلا انعام اس نو ایجاد ”بدعت“ کے ساتھ بھی یہی معاملہ کرنے لگے ہیں۔ روضہ اطہر کی شبیہ پر درود و سلام پیش کیا جاتا ہے۔ اور بیت اللہ شریف کی شبیہ کا باقاعدہ طواف ہونے لگا ہے۔ گویا مسلمانوں کو حج و عمرہ کے لئے مکہ مکرمہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر کی زیارت کے لئے مدینہ منورہ جانے کی ضرورت نہیں، ہمارے ان دوستوں نے گھر گھر میں روضے اور بیت اللہ بنا دیئے ہیں، جہاں سلام بھی پڑھا جاتا

ہے۔ اور طواف بھی ہوتا ہے۔ میرے قلم میں طاقت نہیں کہ میں اس فعل کی قباحت و شاعت اور ملعونیت کو ٹھیک ٹھیک واضح کر سکوں۔ ہمارے ائمہ اہل سنت کے نزدیک یہ فعل کس قدر قبیح ہے؟ اس کا اندازہ لگانے کے لئے صرف ایک مثال کافی ہے، وہ یہ کہ ایک زمانے میں ایک بدعت ایجاد ہوئی تھی کہ عرفہ کے دن جب حاجی حضرات عرفات کے میدان میں جمع ہوتے ہیں تو ان کی مشابہت کے لئے لوگ اپنے شہر کے کھلے میدان میں نکل کر جمع ہوتے، اور حاجیوں کی طرح سارا دن دعاء و تضرع، گریہ و زاری اور توبہ استغفار میں گزارتے۔ اس رسم کا نام ”تعریف“ یعنی عرفہ منانا رکھا گیا تھا۔ بظاہر اس میں کوئی خرابی نہیں تھی۔ بلکہ یہ ایک اچھی چیز تھی کہ اگر اس کا رواج عام ہو جاتا تو کم از کم سال بعد تو مسلمانوں کو توبہ و استغفار کی توفیق ہو جایا کرتی۔ مگر ہمارے علمائے اہل سنت نے (اللہ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے) اس بدعت کی سختی سے تردید کی۔ اور فرمایا:

التَّعْرِيفُ لَيْسَ بِسُحْتٍ - یعنی اس طرح عرفہ منانا بالکل لغو اور بیہودہ حرکت ہے۔

شیخ ابن نجیم صاحب البحر الرائق لکھتے ہیں:

”چونکہ وقوف عرفات ایک ایسی عبادت ہے جو ایک خاص مکان کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے یہ فعل اس مکان کے سوا دوسری جگہ جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ طواف وغیرہ جائز نہیں، آپ دیکھتے ہیں طواف کعبہ کی مشابہت کے طور پر کسی اور مکان کا طواف جائز نہیں“۔ (ص ۱۷۶ ج ۲)

حضرت عطاء اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا کہ ”میری قبر کو عید نہ بنالینا“ اس میں تحریف کا دروازہ بند کرنے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ یہود و نصاریٰ نے اپنے نبیوں کی قبروں کے ساتھ یہی کیا تھا۔ اور انہیں حج کی طرح عید اور موسم بنالیا تھا“۔ (حجتہ اللہ البالغہ)

شیخ علی القاری رحمۃ اللہ شرح مناسک میں فرماتے ہیں کہ طواف کعبہ شریف کی خصوصیات میں سے ہے۔ اس لئے انبیاء اولیاء کے قبور کے گرد طواف کرنا حرام ہے۔ جاہل لوگوں کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں، خواہ وہ مشائخ و علماء کی شکل میں ہوں“ (بحوالہ المجتہ لائل السنۃ ص ۷)

اور البحر الرائق، کفایہ شرح ہدایہ اور معراج الدرایہ میں ہے کہ ”جو شخص کعبہ شریف کے علاوہ کسی اور مسجد کا طواف کرے۔ اس کے حق میں کفر کا اندیشہ ہے“

(المجتہ لائل السنۃ ص ۷)

ان تصریحات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ روضہ اطہر اور کعبہ شریف کا سوانگ بنا کر ان کے ساتھ اصل کا سا جو معاملہ کیا جاتا ہے ہمارے اکابر اہل سنت کی نظر میں اس کی کیا حیثیت ہے۔

خلاصہ یہ کہ ”جشن عید میلاد“ کے نام پر جو خرافات رائج کر دی گئی ہیں۔ اور جن میں ہر آئے سال مسلسل اضافہ کیا جا رہا ہے۔ یہ اسلام کی دعوت۔ اس کی روح اور اس کے مزاج کے یکسر منافی ہیں۔ میں اس تصور سے پریشان ہو جاتا ہوں کہ ہماری ان خرافات کی روئداد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ عالی میں پیش ہوتی ہوگی تو آپؐ پر کیا گزرتی ہوگی؟ اور اگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم ہمارے درمیان موجود ہوتے تو ان چیزوں کو دیکھ کر ان کا کیا حال ہوتا؟ بہر حال میں اس کو نہ صرف ”بدعت“ بلکہ ”تحریف فی الدین“ تصور کرتا ہوں۔ اور اس بحث کو امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے ایک ارشاد پر ختم کرتا ہوں۔ جو انہوں نے اسی مسئلہ میں اپنے مرشد خواجہ باقی باللہؒ کے بارے میں فرمایا ہے:

”بہ نظر انصاف بیند کہ اگر فرضاً حضرت ایشاں دریں زمان دنیا زندہ می بودند و ایں مجلس واجتماع منعقد می شد آیا ایں امرراضی می شدند و ایں اجتماع را پسندیدند یا نہ۔ یقین فقیر آں است کہ ہرگز ایں معنی را تجویز نمی فرمودند۔ مقصود فقیر اعظام

بود قبول کنند یا نہ کنند بیچ مضائقہ نیست و گنجائش مشاہدہ نہ
ترجمہ:- انصاف کی نظر سے دیکھئے کہ اگر بالفرض حضرت امیں اس وقت دنیا میں
تشریف فرما ہوتے اور یہ مجلس اور یہ اجتماع منعقد ہوتا آیا آپ اس پر راضی ہوتے
اور اس پر اجتماع کو پسند فرماتے یا نہیں؟ فقیر کا یقین یہ ہے کہ اس کو ہرگز جائز نہ
رکھتے۔ فقیر کا مقصود صرف امر حق کا اظہار ہے۔ قبول کریں یا نہ کریں کوئی
پرواہ نہیں۔ اور نہ کسی جھگڑے کی گنجائش۔ (دفتر اول مکتوب ۲۷۳)

سنت اور اہل سنت:

دیوبندی بریلوی، اختلاف کے اہم مسائل پر کتاب و سنت اور ائمہ اہل سنت کا نکتہ
نظر آپ کے سامنے آچکا ہے۔ چونکہ گزشتہ سطور میں کئی جگہ سنت و بدعت کا لفظ آیا
ہے اس لئے مناسب ہو گا کہ میں سنت و بدعت کے بارے میں چند امور عرض
کردوں تاکہ آپ کو یہ معلوم کرنے میں دقت پیش نہ آئے کہ اہل سنت کون ہیں؟
(۱) سنت و بدعت باہم متقابل ہیں۔ جب کہا جائے کہ فلاں چیز سنت ہے تو اس
کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ ”بدعت“ نہیں۔ اور جب کہا جائے کہ یہ چیز
”بدعت“ ہے تو اس کے دوسرے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ چیز خلاف سنت
ہے۔

(۲) میرا آپ کا اور تمام مسلمانوں کا ایمان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی بعثت کے بعد ایک طرف گزشتہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام کی شریعتیں منسوخ
ہو گئیں۔ تو دوسری طرف آئندہ قیامت تک کے لئے نبوت کا دروازہ بند ہو گیا ہو گیا
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے بعد ایک آپؐ ہی کی ذات گرامی ہے
جس کے ذریعہ حق تعالیٰ شانہ کی پسند و ناپسند معلوم ہو سکتی ہے، اس کے سوا کوئی اور
راستہ نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پسند و ناپسند کا جو
آمین دیا اسی کا نام دین و شریعت ہے۔ جس کی تکمیل کا اعلان آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے وصال سے تین مہینے پہلے میدان عرفات میں کر دیا گیا۔ اب نہ اس دین میں

کمی ہو سکتی ہے اور نہ کسی اضافے کی گنجائش ہے۔

(۳) سنت طریقہ کو کہتے ہیں۔ پس عقائد۔ اعمال۔ اخلاقی۔ معاملات اور عادات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طریقہ اپنایا وہ ”سنت“ ہے اور اس کے خلاف ”بدعت“ ہے۔ طریقہ نبویؐ کا علم ہمیں قرآن کریم اور احادیث صحیحہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنت کے ساتھ خلفائے راشدین (رضی اللہ عنہم) کی سنت کو لازم پکڑنے کا حکم دیا ہے، (یہ حدیث میں اس مضمون کی تمہید میں نقل کر چکا ہوں) اس لئے خلفائے راشدینؓ کی سنت بھی سنت نبویؐ کا حکم رکھتی ہے، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کے بہت سے فضائل بیان فرمائے ہیں، ان کو دین کے معاملہ میں ثقہ اور امین فرمایا ہے۔ ایک حدیث میں ارشاد ہے:

أَكْرِمُوا أَصْحَابِي فَإِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ
الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَظْهَرُ الْكُذِبُ، الْحَدِيثُ - (مشکوٰۃ ص ۵۵۴)

ترجمہ:- میرے صحابہ کی عزت کرو، کیونکہ وہ تم میں سب سے پسندیدہ لوگ ہیں۔ پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے۔ اس کے بعد جھوٹ کا ظہور ہوگا۔ (مشکوٰۃ ص ۵۵۴)

ایک حدیث میں ہے کہ میرا جو صحابی کسی زمین میں فوت ہو گا وہ قیامت کے دن لوگوں کا قائد اور نور بن کر اٹھے گا۔ (حوالہ بالا)

یہ مضمون بہت سی احادیث میں ارشاد ہوا ہے، ادھر قرآن کریم نے جماعت صحابہؓ کو ”المومنین“ اور ”خیر امت“ کا خطاب دے کر ان کے راستے پر چلنے کا حکم دیا ہے۔ اور جو شخص ان کے راستے سے ہٹ جائے اسے گمراہ قرار دے کر اس کو جہنم میں جھونکنے کی وعید سنائی ہے۔ اور بہت سی آیات کریمہ میں صحابہ کرامؓ کو رحمت و رضوان کے مژدے سنائے ہیں۔ اس لئے حضرات صحابہ کرامؓ کی سنت ہی دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مطہرہ کا آئینہ ہے۔ جو کام ان اکابر

نے بالاتفاق کیا ہو یا جس کام کو بالاتفاق ترک کر دیا ہو وہ قطعی ہے۔ اور اس سے انحراف کسی کے لئے جائز نہیں۔ اور جو کام بعض صحابہؓ نے کیا اور کسی نے اس پر نکیر نہ کی وہ بھی بلاشبہ حق و مواب ہے۔ اور اس میں کسی شک و ارباب کی گنجائش نہیں۔

الغرض کسی چیز پر صحابہ کرامؓ کا تعامل اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے۔ اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین زمانے کے لوگوں کو خیر القرون کے لوگ فرمایا ہے یعنی صحابہ کرامؓ، ان کے شاگرد، اور ان کے شاگردوں کے شاگرد (ان کو تابعین اور تبع تابعین کہا جاتا ہے) اس لئے ان تین زمانوں میں بغیر کسی روک ٹوک کے جس چیز پر مسلمانوں کا عمل در آمد رہا وہ سنت کے دائرے میں آتی ہے۔

(۵) ”سنت“ کی اس تشریح سے ”بدعت“ کی حقیقت خود بخود معلوم ہو جاتی ہے۔ یعنی جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں معمول و مروج نہ رہی ہو اس کو دین کی بات سمجھ کر کرنا ”بدعت“ کہلاتا ہے مگر اس کی مزید تشریح کے لئے چند چیزوں کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

پہلے: یہ کہ جس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک سے زیادہ صورتیں منقول ہوں، وہ سب سنت کہلاتیں گی، ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے دوسری کو ”بدعت“ کہنا جائز نہیں، الا یہ کہ ان میں سے ایک منسوخ ہو، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے امین بالجہر بھی ثابت ہے اور آہستہ بھی — لہذا یہ دونوں سنت ہیں، اور ان میں سے کسی ایک کو ”بدعت“ کہہ کر اس کی مخالف جائز نہیں۔

دوم: ایک کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثری معمول تھا، مگر دوسرا کام آپؐ نے کبھی ایک آدھ مرتبہ کیا، اس صورت میں اصل ”سنت“ تو آپؐ کا اکثری معمول ہوگا، مگر دوسرے کام کو بھی، جو آپؐ نے بیان جواز کے لئے کیا، ”بدعت“ کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ اسے ”جائز“ کہیں گے اگرچہ اصل سنت وہی ہے جس پر آپؐ

نے ہمیشہ عمل فرمایا

سوم: ان تین زمانوں کے بعد جو چیزیں وجود میں آئی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کو خود مقصود سمجھا جاتا ہے۔ دوسری وہ جو خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ کسی مامور شرعی کے حصول کا ذریعہ سمجھ کر ان کو کیا جاتا ہے۔ مثلاً قرآن کریم اور حدیث نبویؐ میں دین کا علم سیکھنے سکھانے اور پڑھنے پڑھانے کے بے شمار فضائل آئے ہیں اور اس کی نہایت تاکید فرمائی گئی ہے۔ اب حصول علم کے وہ ذرائع جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانے کے بعد ایجاد ہوئے، ان کو اختیار کرنا بدعت نہیں کہلائے گا۔ (بشرطیکہ وہ بذات خود جائز ہوں) کیونکہ یہ ذرائع خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ مامور شرعی کا ذریعہ محض ہیں۔

اسی طرح مثلاً قرآن کریم اور حدیث نبویؐ میں جہاد کے بہت سے فضائل آئے ہیں۔ تو جن ذرائع سے جہاد کیا جاتا ہے اور جو ہتھیار جہاد میں استعمال کئے جاتے ہیں ان کو اختیار کرنا محض اس لئے ”بدعت“ نہیں کہلائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرامؓ کے مبارک دور میں یہ آلات و ذرائع نہیں تھے کیونکہ یہ ذرائع خود مقصود بالذات نہیں نہ ان کو بذات خود دین سمجھ کر کیا جاتا ہے۔

اسی طرح سفر حج بہت بڑی عبادت ہے۔ مگر سفر کے جدید ذرائع اختیار کرنا بدعت نہیں، کیونکہ ہوائی جہاز یا بحری جہاز میں بیٹھنے کو بذات خود عبادت نہیں سمجھا جاتا، بلکہ حصول عبادت کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے۔

الغرض جو چیزیں مامورات شرعیہ کے لئے ذریعہ اور وسیلہ کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا استعمال جائز ہے، لیکن کسی چیز کو بذات خود دین کے کام کی حیثیت سے ایجاد کرنا بدعت ہے۔

چہارم: قرآن کریم اور حدیث نبویؐ میں بہت سے مسائل شریعت کے اصول و قواعد ارشاد فرمائے گئے ہیں، اور اہل استنباط کو ان اصول و قواعد کی روشنی میں ان نئے

مسائل کا حکم معلوم کرنے کی ہدایت کی گئی ہے جو بعد میں رونما ہونے والے تھے۔ پس خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حکم کی تعمیل میں ائمہ ہدیٰ نے جو مسائل قرآن و سنت سے نکالے ان کو بھی بدعت نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ وہ سب قرآن کریم اور حدیث نبوی سے ہی ثابت کئے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم، سنت نبوی، تعامل صحابہ و تابعین کے بعد ائمہ اجتہاد کے اجتہادی مسائل کو بھی دین کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے۔ اور ”اجتہاد“ بھی دلائل شرعیہ میں سے ایک غیر مستقل شرعی دلیل ہے۔

پنجم: جو بات نہ قرآن کریم سے ثابت ہو، نہ حدیث نبوی سے، نہ تعامل صحابہ و تابعین سے، اور نہ فقہائے امت کے اجتہاد و قیاس سے، وہ دین سے خارج ہے، اس کو نہ کسی بزرگ کے کشف و الہام سے ”دین“ بنایا جاسکتا ہے۔ اور نہ کسی پڑھے لکھے کی قیاس آرائی سے۔ کیونکہ شریعت کے دلائل یہی چار ہیں جو میں نے اوپر ذکر کئے۔ ان کے علاوہ کسی چیز کو شرعی دلیل کی حیثیت سے پیش کرنا بجائے خود ”بدعت“ ہے، چہ جائیکہ اس سے دین کی کسی چیز کو ثابت کیا جائے۔

(۶) ”بدعت“ کی دو قسمیں ہیں ایک اعتقادی، دوسری عملی۔ اعتقادی بدعت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ ایسے عقائد و نظریات رکھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے خلاف ہوں۔ ”ظلمات بعضها فوق بعض“ کے مطابق۔ آگے ان کی بہت سی قسمیں بن جاتی ہیں۔ بعض صریح کفر ہیں۔ جیسے قادیانیوں کا یہ عقیدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی۔۔۔ نفوذِ ہالند۔۔۔ نبوت کا دروازہ کھلا ہے۔ یا یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پا چکے ہیں۔ وغیرہ اور بعض اعتقادی بدعتیں کفر تو نہیں، مگر ان کو ضلالت و گمراہی کہا جائے گا۔

عملی بدعت یہ کہ کسی عقیدے میں تو تبدیلی نہ ہو۔ مگر بعض اعمال ایسے اختیار کئے جائیں جو سلف صالحین سے منقول نہیں۔

(۷) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بدعت“ کی جتنی مذمت فرمائی ہے شاید کفر و شرک کے بعد کسی اور چیز کی اتنی برائی نہیں بیان فرمائی۔ اس سلسلہ کی ایک دو حدیثیں میں مضمون کے شروع میں نقل کر چکا ہوں اور اگر مزید نقل کروں گا تو یہ مضمون زیادہ طویل ہو جائے گا۔ ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ بدعت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مردود ملعون اور ضلالت و گمراہی فرمایا ہے۔ اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جو شخص بدعت ایجاد کرے یا اس میں مبتلا ہو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں کس قدر ذلیل آدمی ہے۔ ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اس کا کوئی فرض و نفل اللہ کی بارگاہ میں قبول نہیں۔ ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ جس شخص نے کسی صاحب بدعت کی توقیر کی اس نے اسلام کو ڈھانے میں مدد دی۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ جو شخص ”الجماعت“ سے ایک بالشت بھی دور ہٹا اس نے اسلام کا جوا اپنی گردن سے اتار پھینکا۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۳۱)

ان ارشادات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بظاہر معمولی سی بدعت سے بھی کس قدر نفرت تھی۔

رہا یہ کہ ”بدعت“ اس قدر مبغوض چیز کیوں ہے؟ اکابر امت نے اس پر بہت طویل کلام کیا ہے۔ میں نہایت اختصار کے ساتھ یہاں چند وجوہ کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

اول: یہ کہ دین اسلام کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہو چکی۔ اور وہ تمام باتیں جن سے حق تعالیٰ شانہ کا قرب و رضا حاصل ہو سکتی تھی ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمادیا۔ اب جو شخص دین کے نام پر کوئی بدعت گھڑ کر لوگوں کو اس کی دعوت دیتا ہے وہ گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دین نعوذ باللہ ناقص ہے۔ اور قرب و رضائے خداوندی کا جو راستہ اس احق کو معلوم ہوا ہے وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو (نعوذ باللہ) معلوم نہیں ہوا۔ یا وہ کہنا چاہتا ہے کہ شریعت کا جو فہم اور فمائے خداوندی کا جو ادراک اس مبتدع کو ہوا وہ

نہ تو آنحضرت صلی اللہ کو ہوا اور نہ صحابہؓ و تابعینؓ کو — نعوذ باللہ۔

الغرض جو کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؓ نے نہیں کیا آج جو شخص اس کو عبادت اور دین بتاتا ہے وہ نہ صرف سلف صالحین پر بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین پر حملہ کرتا ہے، پس ایسے شخص کے مردود ہونے میں کیا شبہ ہے؟

دوم: بدعت کے علاوہ آدمی جو گناہ بھی کرتا ہے اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ میں ایک غلط کام کر رہا ہوں، وہ اس گناہ پر پشیمان ہوتا ہے اور اس سے توبہ کر لیتا ہے۔ مگر ”بدعت“ ایسا منحوس گناہ ہے کہ کرنے والا اس کو غلطی سمجھ کر نہیں بلکہ ایک ”اچھائی“ سمجھ کر کرتا ہے، اور شیطان اس گناہ کو اس کی نظر میں ایسا خوبصورت بنا کر پیش کرتا ہے کہ اسے اپنی غلط روی کا کبھی احساس ہی نہ ہو پائے اور وہ مرتے دم تک توبہ سے محروم رہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے گنہ گاروں اور پاپیوں کو توبہ کی توفیق ہو جاتی ہے، مگر بدعت کے مریض کو کبھی شفا نہیں ہوتی، اِلاّ یہ کہ خدا تعالیٰ کی خاص رحمت اس کی دستگیری کرے اور اس کی برائی اس کے سامنے کھل جائے۔

سوم: آدمی کو بدعت کی نخوس اور تاریکی سنت کے نور سے محروم کر دیتی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَا أَحْدَثَ قَوْمٌ بِدْعَةً إِلَّا رُفِعَ مِنْ السُّنَّةِ فَتَمَسَّكَ بِسُنَّةِ

خَيْرٍ مِنْ أَحْدَاثِ بَدْعَةٍ (رواہ احمد بحکوة مرۃ ۳۱)

ترجمہ:- جب کوئی قوم کوئی سی بدعت ایجاد کر لیتی ہے تو اس کی مثل سنت اس سے اٹھال جاتی ہے۔ اس لئے چھوٹی سے چھوٹی سنت پر عمل کرنا بظاہر اچھی سے اچھی بدعت ایجاد کرنے سے بہتر ہے۔

ایک اور روایت میں ہے:

مَا أَبْدَعَ قَوْمٌ بِدْعَةٍ فِي دِينِهِمْ إِلَّا نَزَعَ اللَّهُ مِنْ سُنَّتِهِمْ مِثْلَهَا
ثُمَّ لَا يَمِيدُ مَا إِلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (رواہ الدارمی عن عبد بن مرفوع بحکوة مرۃ ۳۲)

ترجمہ:- جب کوئی قوم اپنے دین میں کوئی بدعت گھڑ لیتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو بقدر سنت اس سے چھین لیتے ہیں اور پھر قیامت تک اسے ان کی طرف واپس نہیں لوٹاتے۔ (مشکوٰۃ ص ۳۱)

اور سنت سے اس محرومی کا سبب یہ ہے کہ بدعت میں مبتلا ہونے کے بعد قلب کی نورانیت و صلاحیت زائل ہو جاتی ہے۔ آدمی حق و باطل کی تمیز کھو بیٹھتا ہے۔ اس کی مثال اس انٹری کی سی ہو جاتی ہے جس کو کسی نو سر باز نے روپیہ بڑھانے کا جھانسہ دیکر اس سے اصلی نوٹ چھین لئے ہوں۔ اور جعلی نوٹوں کی گڈی اس کے ہاتھ میں تھما دی ہو۔ وہ احمق خوش ہے کہ اسے ایک کے بدلے میں سو مل گئے مگر یہ خوشی اسی وقت تک ہے جب تک وہ انہیں لیکر بازار کا رخ نہیں کرتا۔ بازار جاتے ہی اس کو نہ صرف کانڈ کے ان بے قیمت پروڑوں کی حقیقت معلوم ہو جائے گی، بلکہ جعلی کرنسی کے الزام میں اسے ہتھکڑی بھی لگادی جائے گی۔ خوب سمجھ لیجئے کہ آخرت کے بازار میں صرف اور صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا سکہ چلے گا۔ اور جن لوگوں نے بدعتوں کی جعلی کرنسیوں کے انبار لگا رکھے ہیں وہاں ان کی قیمت ایک کوڑی بھی نہ ہوگی، بلکہ سکہ محمدؐ کے مقابلے میں جعلی کرنسی بنانے اور رکھنے کے الزام میں پابند سلاسل کر دیئے جائیں گے۔ حدیث نبویؐ میں ارشاد ہے کہ:-

”میں حوض کوثر پر تم سے پہلے موجود ہوں گا۔ جو شخص میرے پاس آئے گا وہ اس کا پانی پئے گا۔ اور جو ایک بار پی لے گا پھر اسے کبھی پیاس نہیں ہوگی۔ کچھ لوگ میرے پاس وہاں آئیں گے۔ جن کو میں پہچانتا ہوں گا۔ اور وہ مجھے پہچانتے ہوں گے۔ مگر میرے اور ان کے درمیان رکاوٹ پیدا کر دی جائے گی۔ میں کہوں گا کہ یہ تو میرے آدمی ہیں۔ مجھے جواب ملے گا کہ ”آپؐ نہیں جانتے انہوں نے آپؐ کے بعد کیا کیا۔“ یہ جواب سن کر میں کہوں گا:

سُحَقًا مُّحَقًّا لِّمَنْ عَنِتَّ بَعْدِي (متفق علیہ۔ مشکوٰۃ ص ۳۸۸)

ترجمہ:- پھنکار پھنکار ان لوگوں کے لئے جنہوں نے میرے بعد میرا طریقہ بدل

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو چھوڑ کر دین میں نئی نئی بدعتیں ایجاد کر لی ہیں وہ قیامت کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حوض کوثر سے محروم رہیں گے۔ اس سے بڑی محرومی کیا ہو سکتی ہے؟ یہی سبب ہے کہ اکابر امت کو ”بدعت“ سے سخت تفرقہ تھا۔ امام غزالیؒ امور عادیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اور اتباع سنت کی تاکید کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے وہ امور عادیہ میں اتباع سنت کی ترغیب کیلئے بیان کیا تھا۔ اور جن اعمال کو عبادت سے تعلق ہے اور ان کا اجر و ثواب بیان کیا گیا ہے ان میں بلاعذر اتباع سنت چھوڑ دینے کی تو سوائے کفر خفی یا حماقت جلی کے اور کوئی وجہ ہی سمجھ میں نہیں آتی“
(تبلیغ دین ترجمہ عربین ص ۴۲)

اور امام ربانی مجدد الف ثانیؒ لکھتے ہیں:

از حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ تبرع و زاری و
التجاء و انتقار و زل و انکسار در سرد جلد مسامت
می نماید کہ ہرچہ در دین محدث شدہ است و
بتدرج گشتہ کہ در زمان خیر البشر و خلفائے
راشدین اور بنودہ — علیہ و علیہم
الصلوات والتسلیمات — اگرچہ آن چیز
در روشنی مثل خالق صبح بود ایں ضعیف را
بانتہی کہ بامستند اندر قند آن عمل محدث مگر
والکہ و معقون حسن آن بتدرج نکند۔ حرمتہ

بندہ حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ سے تضرع اور
زاری، التجاء و انتقار اور زلت و انکسار کے
ساتھ، خفیہ اور علانیہ درخواست کرتا ہے کہ
دین میں جو بات بھی نئی پیدا کی گئی ہے، اور جو
بدعت بھی گزری گئی ہے جو کہ خیر البشر صلی
اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ
عنہم کے زمانے میں نہیں تھی اگرچہ وہ چیز
روشنی میں سفیدہ صبح کی طرح ہو اللہ تعالیٰ اس
بندہ ضعیف اور اس کے حلقین کو اس سے

سید الخار و آلہ الابرار علیہ وعلیم الصلوۃ ایجاد شدہ کام میں گرفتار نہ فرمائے۔ اور
والسلام۔“
(دفتر اول مکتوب ۱۸۶)

عقد اور آل ابرار سے۔ علیہ الصلوۃ
والسلام۔

یہ ناکارہ حضرت مجددؑ کی یہ دعاء اپنے لئے، آپ کے لئے اور تمام مسلمانوں کے
لئے دہراتا ہے۔

چہارم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مندرجہ بالا ارشاد گرامی
سُخِّقَاتُ حَقَائِمٍ غَيْرَ بَعْدِي۔ (پھنکار پھنکار ان لوگوں پر جنہوں نے
میرے بعد میرا طریقہ بدل دیا) سے ”بدعت“ کے مذموم ہونے کی ایک اور وجہ
بھی معلوم ہوگئی۔ اور وہ یہ کہ ”بدعت“ سے دین میں تحریف و تغیر لازم آتا
ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے یہ دین قیامت تک کے لئے نازل کیا
ہے۔ اور قیامت تک آنے والی سلی انسانیت کو اس کا مکلف کیا ہے۔ یہ تکلیف اسی
وقت تک قائم رہتی ہے جب کہ یہ دین اپنی اصلی شکل میں محفوظ بھی ہو۔ اور جس
طرح پہلے دین لوگوں کو آراء و خواہشات کی نذر ہو کر مسخ ہو گئے۔ اور ان کا خلیہ ہی بگڑ
گیا اس دین کو یہ حادثہ پیش نہ آئے۔

پس جو لوگ بدعات ایجاد کرتے ہیں وہ دراصل دین اسلام کے چرے کو مسخ
کرتے ہیں اور اس میں تحریف اور تغیر و تبدل کا راستہ کھولتے ہیں۔ مگر چونکہ اللہ تعالیٰ
نے اس دین کی حفاظت کا خود وعدہ فرمایا ہے اس لئے اس نے اپنی رحمت سے اس
بات کا خود ہی انتظام فرما دیا ہے کہ یہ دین ہر دور میں انسانی خواہشات کی آمیزش اور
بدعات کی ملاوٹ سے پاک رہے اور اہل بدعت جب بھی اس کے حسین چرے پر
بدعات کا گرد و غبار ڈالنے کی کوشش کریں۔ علائے ربانیتین کی ایک جماعت
فوراً اسے جھاڑ پونچھ کر صاف کر دے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے:

يَحْمِلُ مَآثِرَ الْعَالَمِينَ كُلِّ خَلْفٍ عَدُوْلُهُ، يُنْفَوْنَ عَنْهُ مَعْرِفَتِ
الْعَالَمِينَ وَانْتِحَالِ الْمُبْتَذِلِينَ وَتَاوِيلِ الْجَاهِلِينَ (مشکوٰۃ ص ۳۶)

ترجمہ:- ہر آئندہ نسل میں اس علم کے حامل ایسے عادل لوگ ہوتے رہیں گے جو اس سے غلو کرنے والوں کی تحریف، باطل پرستوں کے غلط دعوؤں اور جاہلوں کی تاویلوں کو صاف کرتے رہیں گے۔ (مشکوٰۃ ص ۳۶)

اس لئے الحمد للہ اس کا تاویلینان ہے کہ اہل باطل اس دین کے حسین چہرے کو مسخ کرنے میں کامیاب نہیں ہوں گے۔ کیونکہ حق تعالیٰ شانہ نے اس کا خود کار نظام پیدا فرمادیا ہے۔ البتہ اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ نئی نئی گھڑتیں اور بدعتیں ایجاد کر کے نہ صرف اپنی شقاوت میں اضافہ کرتے ہیں، بلکہ بہت سے جاہلوں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

(۸) شاید آپ دریافت کریں گے کہ یہ لوگ دین میں نئی نئی جدتیں کیوں نکالتے ہیں؟ اور ان کو خدا کا خوف اس سے کیوں مانع نہیں ہوتا؟ اس کو سمجھنے کے لئے مناسب ہو گا کہ ایجاد بدعت کے اسباب و محرکات کا مختصر سا جائزہ لیا جائے۔

اول: ایجاد بدعت کا پہلا سبب جمل ہے، شرع اس کی یہ ہے کہ بدعت میں ایک ظاہری اور نمائشی حسن ہوتا ہے، اور آدمی اس کی ظاہری شکل و صورت کو دیکھ کر اس پر فریفتہ ہو جاتا ہے۔ اور نفس یہ تاویل سمجھا دیتا ہے کہ یہ تو بڑی اچھی چیز ہے، شریعت میں اس کی ممانعت کیسے ہو سکتی ہے؟ بس اس کے ظاہری حسن اور اپنی پسند کو معیار بنا کر آدمی اس پر رسیچھ جاتا ہے اور اس کے باطن میں جو قباحتیں اور خرابیاں ہیں ان پر اس کی نظر نہیں جلتی۔ اس کی مثال بالکل ایسے سمجھئے کہ کسی بد صورت مہروص کو اچھا لباس پہنا دیا جائے تو جو لوگ اس کی اندرونی کیفیت سے ناواقف ہیں اس کی خوش نما لباس کو دیکھ کر اسے جنت کی حور تصور کریں گے اور دور ہی سے اس کی خوبصورتی کے نادیدہ عاشق ہو جائیں گے عوام کی نظریں چونکہ ظاہری سطح تک محدود ہوتی ہیں، اس لئے وہ سنت نبویؐ کے استنہ عاشق نہیں ہوتے جس قدر کہ بدعات و خرافات پر فریفتہ

ہوتے ہیں۔ اور جو لوگ عوام کی اس نفسیاتی کمزوری سے آگاہ ہیں انہیں بدعات کی ایجاد کے لئے تیار شدہ فصل مل جاتی ہے۔

دوم: دوسرا سبب شیطان کی تسویل و تزویر ہے۔ آپ کو علم ہے کہ شیطان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین، آپ کی سنت اور آپ کے مبارک طریقوں سے سب سے زیادہ دشمنی ہے وہ جانتا ہے کہ اولادِ آدم کے جنت میں جانے کا بس یہی ایک راستہ ہے۔ وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ بڑی محنت و جانفشانی سے وہ لوگوں کو بہکا بہکا کر ان سے گناہ کرواتا ہے مگر گناہ کا کائنات کے دل سے کسی طرح نہیں نکل پاتا اور وہ ایک بار اللہ کے دربار میں حاضر ہو کر سچی توبہ کر لیتے ہیں تو اس کے سارے کئے کرائے پر پانی پھر جاتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ شیطان جب راندہ درگاہ ہوا تو اس لعین نے قسم کھا کر کہا کہ یا اللہ! آپ نے آدم (علیہ السلام) کی وجہ سے مجھے مردود بنا دیا ہے۔ میں بھی قسم کھاتا ہوں کہ جب تک دم میں دم ہے اس کی اولاد کو گمراہ کروں گا۔ حق تعالیٰ شانہ نے اس کے جواب میں فرمایا، میں بھی اپنی عزت اور بلندی مرتبت کی قسم کھاتا ہوں کہ انہوں نے خواہ کتنے ہی بڑے بڑے گناہ کئے ہوں جب تک میری بارگاہ میں آکر معافی مانگتے رہیں گے کہ یا اللہ! ہم سے حماقت ہوئی، معاف کر دیجئے میں ان کو معاف کرتا رہوں گا۔ (مشکوٰۃ ص ۲۰۴)

الغرض توبہ و استغفار نے شیطان کی کمر توڑ رکھی تھی۔ اور اسے بڑے بڑے پاپ کرانے کے بعد بھی انسانوں کے بارے میں یہ خطرہ رہتا تھا کہ

تردامنی پہ اپنی اے زلہ نہ جائیو!

دامنِ نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں

اس لئے شیطان نے انسانیت کو گمراہ کرنے کے لئے ”بدعات“ کا بے خوف و

خطر راستہ ایجاد کیا، جن سے انہیں کبھی توبہ کی توفیق نہ ہو۔

شیطان معلم ملکوت رہ چکا ہے اور وہ ہر جائز کو ناجائز، اور ہر ناروا کو روا ثابت کرنے

کی اتنی تاویلیں جانتا ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کی ذریت بھی اس کو استاذ مان جائے۔ اور پھر وہ ہر شخص کی نفسیات کا ماہر ہے۔ وہ ہر طبقہ، ہر گروہ اور ہر فرد کو الگ انداز میں گمراہ کرتا ہے جیسا کہ آج کے دور میں آپ دیکھتے ہیں کہ پروپیگنڈے کے زور سے کس طرح سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ کر دیا جاتا ہے، ظالم کو مظلوم اور مظلوم کو ظالم بنادیا جاتا ہے حق کو باطل اور باطل کو حق دکھایا جاتا ہے، یہ شیطان کے کرتب کا ادنیٰ نمونہ ہے مجھے یہ دیکھ کر حیرت ہوا کرتی ہے کہ دین کی وہ باتیں جن کا ثبوت آفتاب نصف النہار سے زیادہ روشن ہے لوگ بڑی ڈھٹائی سے ان کا انکار کر دیتے ہیں اور ان کے بارے میں شکوک و شبہات کا دفتر کھول دیتے ہیں، لیکن ایسی باتیں جن کا خلاف دین اور خلاف عقل ہونا ایسی بدیہی بات ہے کہ ایک بچہ بھی اسے سمجھ سکتا ہے اس کو قرآن و حدیث کھول کھول کر لوگ دین ثابت کرتے ہیں اب اس کو شیطان کی تسویل کے سوا اور کس چیز کا نام دیا جائے؟ قرآن کریم نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا: ”زُيِّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ وَأَعْمَاهُمْ“۔ کہ شیطان نے ان کے اعمال کو ان کے سامنے آراستہ کر دیا ہے۔

الغرض دین حق کے بارے میں لوگوں کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا کرنا اور نئی نئی نظریاتی اور عملی بدعتوں کو ان کی نظر میں مزین کر دینا یہ شیطان کا وہ کاری حربہ ہے جس سے وہ اللہ کی مخلوق کو بلا خوف و خطر گمراہ کر سکتا ہے۔ یہ نکتہ ایک ضخیم کتاب کا موضوع ہے۔ اور امام غزالیؒ، امام ابن جوزیؒ اور امام شعرانیؒ جیسے اکابر نے اس پر مستقل رسائل اور کتابیں لکھی ہیں۔

سوم: بدعات کی ایجاد کا تیسرا سبب حب جاہ اور شہرت پسندی کا مرض ہے۔ یہ ایک نفسیاتی چیز ہے کہ لوگ جدت پسندی میں دلچسپی لیتے ہیں۔ اور ہر نئی چیز کو (بشرطیکہ اس پر کوئی خوش نما غلاف چڑھا دیا جائے) دوڑ کر اچکتے ہیں۔ اس لئے شہرت پسندی کے مریض دین کے معاملہ میں بھی نئی نئی جدتیں تراشتے رہتے ہیں۔ حدیث میں ارشاد ہے کہ آخری زمانے میں بہت سے جھوٹے دجال (فریبی) ہوں گے۔ وہ تمہیں ایسی باتیں سنائیں گے جو نہ کبھی تم نے سنی ہوں گی۔ نہ تمہارے باپ دادا نے۔ ان سے

بچتے رہو۔ وہ تمہیں گمراہ نہ کر دیں۔ اور فتنے میں نہ ڈال دیں۔ (مشکوٰۃ ص ۲۸)
چند لم: بدعات کی اختراع و ایجاد کا ایک اہم جذبہ غیر اقوام کی تقلید ہے۔ تمدن و
معاشرت کا یہ ایک فطری اصول ہے کہ جب مختلف تہذیبوں کا امتزاج ہوتا ہے تو غیر
شعوری طور پر ایک دوسری کو متاثر کرتی ہیں۔ جو قوم اپنے تہذیبی خصائص کے تحفظ کا
اہتمام نہیں کرتی وہ اپنے بہت سے امتیازی اوصاف کھو بیٹھتی ہے — خصوصیت کے
ساتھ جو تہذیب مفتوح و مغلوب ہو وہ غالب تہذیب کے سامنے سپر ڈال دیتی ہے۔
مسلمان جب تک غالب و فاتح تھے۔ اور ان میں اپنے تہذیبی خصائص کے تحفظ کی تب و
تاب تھی اس وقت تک وہ دوسری تہذیبوں پر اثر انداز ہوتے رہے لیکن جب ان کی
ایمانی حرارت ٹھنڈی ہو گئی۔ دلوں کی انگلیٹھیاں سرد پڑ گئیں۔ اور ان میں من حیث
القوم اپنے خصائص کے تحفظ کا ولولہ نہ رہا تو وہ خود دوسری تہذیبوں سے متاثر ہونے
لگے۔ دور جدید میں مسلمانوں کا انگریزی تہذیب سے متاثر ہونا اس کی کافی شہادت
ہے — اس اجنبی اثر پذیری کا نتیجہ بسا اوقات یہ بھی ہوا کہ غیر اقوام کے رسوم و
رواج کو دینی حیثیت دیدی گئی۔ اور اس کے جواز و استحسان کے ثبوت پیش کئے جانے
لگے۔ یہی راز ہے کہ ہر علاقے کے مسلمانوں میں الگ الگ بدعات رائج ہیں۔
ہندوستان میں جو بدعات رائج ہیں وہ عرب علاقوں میں نہیں۔ اور مصر و شام کی بہت
سی بدعات ہندوستان میں رائج نہیں ہو سکیں۔

ہندوستان میں اسلام بڑی کثرت سے پھیلا مگر افسوس ہے کہ ان نو مسلموں کی
دینی تعلیم و تربیت کا اہتمام نہ ہو سکا۔ اس لئے وہ لوگ جو ہندو مذہب چھوڑ کر حلقہ
اسلام میں داخل ہوئے اپنے سابقہ رسم و رواج سے آزاد نہ ہو سکے۔ بلکہ ہندو معاشرہ
سے شدید اختلاط کی بناء پر ان مسلمانوں میں بھی بہت سی یہ چیزیں در آئیں جو باہر سے
آئے تھے — چنانچہ شادی اور مرگ کے موقع پر ہندوستان کے مسلمانوں میں جو
خلاف شرع رسمیں رائج ہیں۔ اور جن کو مردوں سے زیادہ عورتیں جانتی ہیں وہ سب
ہندو مذہب کے جراثیم ہیں۔ جیسا کہ ایک نو مسلم عالم مولانا عبید اللہ نے ”تحفۃ

الہند" میں تحریر فرمایا ہے۔ میرا مقصد یہ نہیں کہ خدا نخواستہ ہندوستانی مسلمان کی ساری چیزیں ہندوانہ ہیں اور نہ یہ مطلب ہے کہ سارے مسلمان ان میں مبتلا ہیں۔ بلکہ میری مراد ان رسوم و عادات سے ہے جن کا ثبوت ہماری اسلامی شریعت میں نہیں۔ بلکہ ہندو معاشرے میں ملتا ہے۔ بہت سے ایسے علاقے جہاں ہندوؤں کی اکثریت تھی مسلمان وہاں بہت ہی قلیل تعداد میں تھے اور ان کو اسلامی تعلیم و تربیت کا موقعہ میسر نہیں آتا تھا ان کے نام تک ہندوانہ تھے۔ وہ سر میں چوٹی تک رکھتے تھے۔ ظاہر ہے جن لوگوں کی یہ حالت ہو وہ بے چارے ہندوانہ بدعات میں مبتلا نہ ہوتے تو اور کر بھی کیا سکتے تھے۔ اس سے دوسرے ممالک کے مغلوب مسلمانوں کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ اور پھر چونکہ یہ رسوم و عادات گویا ان کی فطرت ثانیہ بن گئی ہیں اس لئے وہ اسلامی تعلیم کو ایک نئی چیز سمجھتے ہیں۔ بہت سی عورتوں اور بلاواقف مردوں کو جب اسلامی مسائل سے مطلع کیا جائے تو انہیں یہ کہتے سنا گیا ہے "نئے نئے مولوی۔ نئے نئے مسئلے"۔ گویا وہ رسم و رواج جو ہندو معاشرے سے وراثت میں ملا ہے وہ تو ایک مستقل دین کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات۔ جن سے وہ ہمیشہ غافل اور بلاواقف رہے ہیں ان کے نزدیک ایک نیلادین ہے۔

یہ تھے وہ چند اسباب جو اسلامی معاشرے میں بدعات کے فروغ کا سبب بنے۔ اور مجھے افسوس ہے کہ اس میں قصور عوام سے زیادہ ان اہل علم کا ہے۔ جنہوں نے اسلام کی پاسبانی کا فریضہ انجام دینے اور دینِ قیم کو بدعات کی آلائش سے پاک رکھنے کے بجائے سیلاب بدعات میں بہ جانے کو کمال سمجھ لیا۔

(۹) اب میں چند اصول عرض کرتا ہوں جن سے سنت و بدعت کے امتیاز میں مدد مل سکے گی۔ اس کا اصل الاصول تو اوپر عرض کر چکا ہوں کہ جو چیز سلف صالحین کے زمانہ میں نہیں تھی اسے دین سمجھ کر اختیار کرنا "بدعت" کہلاتا ہے۔ تاہم اس اصول کو چند ذیلی اصولوں کے تحت ضبط کیا جاسکتا ہے۔

اول: شریعت نے ایک چیز ایک موقع پر تجویز کی ہے۔ جب ہم محض اپنی رائے اور

خواہش سے اس کو دوسرے موقعہ پر تجویز کریں گے تو وہ بدعت بن جائے گی مثلاً درود شریف نماز کے آخری التعمیات میں پڑھا جاتا ہے۔ اگر ہم اجتہاد لڑائیں کہ درود شریف کوئی بری چیز تو نہیں اگر اس کو پہلی ”التعمیات“ میں پڑھ لیا جائے۔ تو کیا حرج ہے؟ تو ہمارا یہ اجتہاد غلط ہوگا۔ اور پہلی التعمیات میں درود شریف پڑھنا بدعت کہلائے گا۔ فقہاء امت نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص بھولے سے پہلی التعمیات میں درود شریف شروع کر لے تو اگر صرف ”اللہ صل علی“ تک پڑھا تھا تو سجدہ سہوہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ فقرہ مکمل نہیں ہوا لیکن اگر ”علی“ محمد“ تک پڑھ لیا ہے تو سجدہ سہوہ واجب ہو جائے گا۔ اگر سجدہ سہوہ نہیں کیا تو نماز دوبارہ لوٹانی ہوگی۔

یا مثلاً کوئی شخص یہ اجتہاد کرے کہ ”الصلوة والسلام علیک یا رسول اللہ“ روضہ اقدس پر پڑھا جاتا ہے۔ اگر کوئی اپنے وطن میں بیٹھائی پڑھتا رہے تو کیا حرج ہے؟ اس کا یہ اجتہاد بھی ”بدعت“ کہلائے گا۔ اس لئے کہ فقہاء امت نے ان الفاظ کے ساتھ سلام بھیجنے کا ایک خاص موقعہ مقرر کر دیا ہے۔ اگر اس موقعہ کے علاوہ بھی یہ صحیح ہوتا تو شریعت اس کی اجازت دیتی اور سلف صالحین اس پر عمل کرتے۔

اسی کی ایک مثال یہ ہے کہ حضرت سالم بن عبید صحابیؓ کی مجلس میں ایک صاحب کو چھینک آئی تو اس نے کہا ”السلام علیکم“ آپ نے فرمایا ”تجھ پر بھی اور تیری ماں پر بھی“ وہ صاحب اس سے ذرا ابگڑے۔ تو آپ نے فرمایا کہ میں نے تو وہی بات کہی ہے جو ایسے موقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے۔ آپؐ کی مجلس میں کسی کو چھینک آتی اور وہ ————— ”السلام علیکم“ کہتا تو آپؐ فرماتے ”تجھ پر بھی اور تیری ماں پر بھی“ ————— اور پھر ارشاد فرماتے کہ جب کسی کو چھینک آئے اسے ”الحمد للہ“ کہنا چاہئے۔ سننے والوں کو ”یرحمک اللہ“ کہنا چاہئے۔ اور اسے جواب میں پھر ”یغفر اللہ لی ولکم“ کہنا چاہئے۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۴۰۶)

مطلب یہ کہ ”السلام علیکم“ کا جو موقعہ شریعت نے تجویز کیا ہے۔ اس سے ہٹ کر دوسرے موقعہ پر سلام کہنا ”بدعت“ ہے۔

اسی کی ایک مثال قبر پر اذان کہنا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ شریعت نے نماز پنج گانہ اور جمعہ کے سوا عیدین، کسوف و خسوف، استسقاء اور جنازہ کی نمازوں کے لئے بھی اذان و اقامت تجویز نہیں کی۔ اب اگر کوئی شخص اجتہاد کرے کہ جیسے پانچ نمازوں کے اعلان و اطلاع کے لئے اذان کی ضرورت ہے وہی ضرورت یہاں بھی موجود ہے لہذا ان نمازوں میں اذان کہنی چاہئے۔ تو اس کا یہ اجتہاد صریح غلط ہوگا۔ اس لئے کہ جو مصلحت اس کی عقل شریف میں آئی ہے اگر وہ لائق اعتبار ہوتی تو شریعت ان موقعوں پر بھی ضرور اذان کا حکم دیتی۔

یا مثلاً کوئی شخص یہ اجتہاد کرے کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اذان سنتے ہی شیطان بھاگ جاتا ہے۔ چونکہ مردے کے پاس سے شیطان کو بھگانا ضروری ہے اس لئے دفن کے بعد قبر پر بھی اذان کہی جائے۔ تو یہ اجتہاد بھی بالکل انکل پچو سمجھا جائے گا۔ کیونکہ اول تو شیطان کا اغواء مرنے سے پہلے تک تھا۔ جو مر گیا شیطان کو اس سے کیا کام؟ دوسرے، اگر یہ مصلحت صحیح ہوتی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کی سمجھ میں بھی آسکتی تھی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے قبر پر اذان کہنا ثابت نہیں، اسی بناء پر فقہاء اہلسنت نے اس کو ”بدعت“ کہا ہے۔ علامہ شامی ”باب الاذان“ میں لکھتے ہیں کہ خیر ملی نے ”بحر الرائق کے حاشیے میں لکھا کہ بعض شافعیہ نے اذان مولود پر قیاس کر کے دفن میت کے وقت اذان کہنے کو مندوب کہا ہے مگر ابن حجر نے شرح عباب میں اس قیاس کو رد کیا ہے۔ (رد المحتار ص ۳۸۵ ج ۱ طبع جدید)

اور دفن میت کے بیان میں فرماتے ہیں کہ مصنف نے دفن میت کا صرف مسنون طریقہ ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ میت کی قبر میں اتارنے کے موقعہ پر اذان کہنا مسنون نہیں۔ جس کی آج کل عادت ہو گئی ہے۔ اور ابن حجر

نے اپنے فتویٰ میں تصریح کی ہے کہ یہ ”بدعت“ ہے۔ (ص ۲۳۵ ج ۲)

اس کی ایک مثال نمازوں کے بعد مصافحہ کا رواج ہے۔ شریعت نے باہر سے آنے والے کے لئے سلام اور مصافحہ مسنون ٹھہرایا ہے۔ مگر مجلس میں بیٹھے بیٹھے لوگ اچانک ایک دوسرے سے مصافحہ و معانقہ کرنے لگیں سلف صالحین میں اس لغو حرکت کا رواج نہیں تھا۔ بعد میں نہ جانے کس مصلحت کی بناء پر بعض لوگوں میں فجر، عصر، عیدین اور دوسری نمازوں کے بعد مصافحہ کا رواج چل نکلا۔ جس پر علمائے اہل سنت کو اس کے ”بدعت“ ہونے کا فتویٰ دینا پڑا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی ”شرح مشکوٰۃ باب المصافحہ میں لکھتے ہیں:

آنگہ بعضے مردم مصافحہ سے کنند بعد یہ جو لوگ عام نمازوں کے بعد یا نماز از نماز یا بعد از جمعہ چیزے نیست، جمعہ کے بعد مصافحہ کرتے ہیں۔ یہ کوئی سنت بدعت است از جہت تخصیص وقت“ نہیں، بدعت ہے (اشعۃ اللمعات ص ۲۲ ج ۳)

علامہ علی قاری شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

وَلِهَذَا أَصْرَحَ بَعْضُ عُلَمَائِنَا بِأَنَّهَُا مَكْرُوهَةٌ، وَحِينَئِذٍ إِنَّهَا مِنَ الْمُبْدَعِ الْمَذْمُومَةِ (ماشیہ مشکوٰۃ ص ۴۱)

ترجمہ:- اسی بناء پر ہمارے بعض علماء نے مباحث کی کہ یہ مکروہ ہے۔ اس صورت میں یہ مذموم بدعتوں میں سے ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

وَقَدْ صَرَّحَ بَعْضُ عُلَمَائِنَا وَغَيْرُهُمْ بِكَرَاهَةِ الْمَصَافَحَةِ الْمُتَعَادَةِ عَقِيبَ الصَّلَاةِ، مَعَ أَنَّ الْمَصَافَحَةَ سُنَّةٌ وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِكَوْنِهَا لَوْ تَوَثَّرَ فِي خُصُوصٍ هَذَا الْمَوْضِعِ (رد المحتار ص ۲۳۵ ج ۲)

ترجمہ:- اور ہمارے بعض علماء (احناف) اور دیگر حضرات نے مباحث کی ہے کہ نمازوں کے بعد جو مصافحہ کرنے کی عادت ہو گئی ہے یہ مکروہ ہے باوجودیکہ اصل مصافحہ سنت ہے اس کے مکروہ و بدعت ہونے کی وجہ اس کے سوا کیا ہے کہ اس خاص موقع پر مصافحہ سلف صالحین سے منقول

نہیں۔

یہ میں نے اس قاعدے کی چند مثالیں ذکر کی ہیں ورنہ اس کی بیسیوں مثالیں میرے سامنے موجود ہیں۔ خلاصہ یہ کہ شریعت نے جس چیز کا جو موقعہ تجویز کیا ہے اس کے بجائے دوسری جگہ اس کام کو کرنا ”بدعت“ ہوگا۔

دوم: شریعت نے جو چیز مطلق رکھی ہے اس میں اپنی طرف سے قیود لگانا بدعت ہے۔

مثلاً شریعت نے زیارت قبور کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا۔ اب کسی بزرگ کی قبر پر جانے کے لئے ایک وقت مقرر کر لینا اور اسی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ سے سوال کیا گیا کہ زیارت قبور کے لئے دن معین کرنا یا ان کے عرس پر جانا جو کہ ایک معین دن ہوتا ہے درست ہے یا نہیں؟ جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں۔

برائے زیارت قبور روز معین نمودن بدعت است۔ اصل زیارت جائز ... و تعیین وقت در سلف نبود۔ و این بدعت ازاں قبیل است کی اصلش جائز است و خصوصیت وقت بدعت ... مانند مصافحہ بعد عصر کہ در ملک توران وغیرہ رائج است — در روز عرس برائے یاد دہانیدن وقت دعا برائے میت اگر باشد مضائقہ ندارد لیکن التزام آں نیز بدعت است از ہماں قبیل کو گذشت (لکھنؤی عزیزی ص ۸۹ ج ۱)

قبروں پر جانے کے لئے دن معین کر لینا بدعت ہے۔ اور اصل زیارت جائز ہے۔ وقت کا تعین سلف صالحین میں نہیں تھا اور یہ بدعت اس طرح کی ہے کہ اس کی اصل تو جائز ہے مگر خصوصیت وقت بدعت ہے۔ اس کی مثال عصر کی نماز کے بعد مصافحہ ہے جس کا ملک توران وغیرہ میں رواج ہے۔ اور اگر میت کے لئے دعا کی یاد دہانی کی خاطر عرس کا دن ہو تو مضائقہ نہیں لیکن اس کو لازم کر لینا بھی بدعت ہے۔ اسی قبیل سے جو کہ ابھی گزرا۔

اور آج کل بزرگوں کے عرس پر جو خرافات ہوتی ہیں۔ اور جس طرح میلے لگتے ہیں

اس کو تو کوئی عقلمند بھی صحیح اور جائز نہیں کہہ سکتا۔

اسی طرح شریعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، بزرگان دین اور عام مسلمانوں کے ایصالِ ثواب کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا۔ آدمی جب چاہے ایصالِ ثواب کر سکتا ہے۔ لہذا اس کے لئے خاص خاص اوقات اور خاص خاص صورتیں تجویز کر لینا اور انہی کی پابندی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ سے سوال کیا گیا کہ ربیع الاول میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح کے ایصالِ ثواب کے لئے اور محرم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور دیگر اہل بیت کے ایصالِ ثواب کے لئے کھانا پکانا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں:

برائے! اس کار وقت و روز تعیین نمودن
و مقرر کردن بدعت است، آری اگر وقت
بعل آید کہ در آن ثواب زیادہ شود مثل ماہ
رمضان کہ عمل بندہ مومن بہ ہفتاد و درجہ
ثواب زیادہ دارد مضائقہ نیست، زیرا کہ پیغمبر
خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر آں ترغیب فرمودہ
اند بقول حضرت امیر المؤمنین علی مرتضیٰؑ
دہر چیز کہ بر آں ترغیب صاحب شرع و عین
وقت نہا شد آں فعل عبث است و مخالف سنت
خیر الانام — و مخالف سنت حرام است،
ہرگز روا نہ باشد، و اگر دلش خواہد عقلی خیرات
کنند در ہر روز یکہ باشد، تا نمود نشود۔
نقلی عزیزی ص ۹۳)

اس کام کے لئے، دن وقت اور مہینہ مقرر
کر لینا بدعت ہے۔ ہاں! اگر ایسے وقت عمل
کیا جائے جس میں ثواب زیادہ ہوتا ہے۔
مثلاً ماہ رمضان کہ اس میں بندہ
مومن کا عمل ستر گنا بڑھ جاتا ہے۔ تو
مضائقہ نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
نے اس کی ترغیب فرمائی ہے۔ بقول امیر
المؤمنین حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ جو
خیز کہ صاحب شریعت (صلی اللہ علیہ وسلم)
نے اس کی ترغیب نہیں دی اور اس کا وقت
مقرر نہیں فرمایا وہ فعل عبث ہے، اور خیر
الانام صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مخالف
رہے۔ اور جو چیز مخالف سنت ہو وہ حرام
ہے، ہرگز روانہ ہوگی اور اگر کسی کا جی چاہتا

ہے تو خفیہ طور پر خیرات کر دے، جس دن بھی چاہے۔ تاکہ نمود و نمائش نہ ہو۔

اسی قاعدے کی بناء پر علماء اہل سنت نے بیجا، ساتواں نواں، چالیسواں کرنے کی رسم کو بدعت کہا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی ”شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں:

عادت نبوی نہ بود کہ برائے میت در غیر وقت نماز جمع شوند، و قرآن خوانند و ختمات خوانند، نہ بر سر گور و نہ غیر آں۔ و ایں مجموعہ بدعت است و مکروہ۔ نعم تعزیت اہل میت و تسلیہ و صبر فرمودن سنت و مستحب است، اما ایں اجتماع مخصوص روز سوم و ارتکاب تکلفات دیگر و صرف اسوال بے وصیت از حق بتامنی بدعت است و حرام (ص ۲۷۳)

علاوہ نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) نہ تھی کہ میت کے لئے وقت نماز کے علاوہ جمع ہوں۔ اور قرآن خوانی کریں۔ اور ختم پڑھیں، نہ قبر پر اور نہ کسی دوسری جگہ۔ یہ ساری چیزیں بدعت اور مکروہ ہیں ہاں اہل میت کی تعزیت کرنا، ان کو تسلی دلانا اور صبر کی تلقین کرنا سنت و مستحب ہے لیکن یہ تیسرے دن کا خاص اجتماع اور دوسرے تکلفات۔ اور مردہ کا مال جو قبیضوں کا حق بن چکا ہے۔ بغیر وصیت کے خرچ کرنا بدعت اور حرام ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے یہاں جو ”رسم قل“ کی جاتی ہے۔ برادری کے لوگ جمع ہوتے ہیں، ختم پڑھا جاتا ہے۔ اور دیگر رسمیں ادا کی جاتی ہے۔ یہ رسمیں خلاف شریعت اور بدعت ہیں۔ اپنی اپنی جگہ ذکر و تسبیح، تلاوت، درود شریف اور صدقہ خیرات کے ذریعہ میت کو ایصال ثواب جتنا چاہے کرے، اور میت کو ثواب بخشے، یہ بلاشبہ صحیح اور درست ہے، لیکن میت کے گھر جمع ہونا، اور اس کے مال سے کھانا تیار کر کر خود بھی کھانا اور دوسروں کو بھی کھانا شریعت کے خلاف ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ اپنے وصیت نامہ میں تحریر فرماتے ہیں:

بعد مردن من رسوم دنیوی مثل وہم و بسم
 ششماہی و بر سنی چچ نکند کہ رسول اللہ صلی
 دسواں، بیسواں، ششماہی اور برسی، کچھ نہ
 کریں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نہ داشتہ اند و حرام مباحثہ اند۔ (ملا بد منہ من
 میرے مرنے کے بعد دنیوی رسمیں، جیسے
 نے تین دن سے زیادہ سوگ کرنے کو جائز
 نہیں رکھا، بلکہ حرام قرار دیا ہے۔)

(۱۶۰)

علامہ شامی "فتح القدیر" کے حوالے سے لکھتے ہیں:

وَيُكْرَهُ الصِّيَافَةُ مِنَ الطَّعَامِ مِنْ أَهْلِ الْمَيْتِ لِأَنَّهُ شُرِعَ
 فِي الشُّرُوبِ لَا فِي الشُّرُوبِ وَهِيَ بِدْعَةٌ مُسْتَقْبَحَةٌ رَوَى الْإِمَامُ
 أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنْ جَبْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ
 كُنَّا مَعَهُ الْإِجْمَاعَ إِلَى أَهْلِ الْمَيْتِ وَصَنَعَهُمُ الطَّعَامَ مِنْ
 الْبَيْتَاكِ (رد المحتار ص ۲۳۰ ج ۲)

ترجمہ:- اہل میت کی طرف سے کھانے کی دعوت مکروہ ہے، اس لئے یہ تو خوشی کے موقع پر
 مشروع ہے نہ کہ غمی کے موقع پر۔ امام احمد اور ابن ماجہ حضرت جریر بن عبد اللہ صحابیؓ سے
 بسند صحیح روایت کرتے ہیں کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے اور ان کے کھانا تیار کرنے کو نوحہ میں شام
 کرتے تھے۔ (رد المحتار ص ۲۳۰ ج ۲)

نیر علامہ شامی فتاویٰ بزازیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”مکروہ ہے کھانا تیار کرنا پہلے دن، تیسرے دن اور ہفتہ کے بعد،
 اور تہوار کے موقع پر قبر کی طرف کھانا لے جانا۔ اور قرأت قرآن کے
 لئے دعوت کا اہتمام کرنا، اور ختم کے لئے یا سورہ انعام یا سورہ اخلاص
 کی قرأت کے لئے بزرگوں اور قاریوں کو جمع کرنا حاصل یہ کہ قرأت

قرآن کے وقت کھانا کھانا مکروہ ہے۔“
آگے چل کر شامی لکھتے ہیں:

”ہمارے اور شافعیہ کے مذہب میں یہ افعال مکروہ (تحریمی) ہیں خصوصاً جب کے وارثوں میں نابالغ یا غیر حاضر لوگ بھی ہوں۔ قطع نظر ان بہت سے منکرات کے، جو اس موقع پر کئے جاتے ہیں۔ مثلاً بہت سی شمعیں اور قدیلیں جلائے، ڈھول بجاتا، خوش الحانی کے ساتھ گیت گاتا۔ عورتوں اور بے ریش لڑکوں کا جمع ہونا۔ ختم اور قرات قرآن کی اجرت لینا، وغیرہ ذلک، جن کا ان زمانوں میں مشاہدہ ہو رہا ہے۔ اور ایسی چیز کے حرام اور باطل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں“ (حوالہ مذکورہ)

سوم: شریعت نے جو عبادت جس خاص کیفیت میں مشروع کی ہے اس کو اسی طرح ادا کرنا لازم ہے۔ اور اس کی کیفیت میں تبدیلی کرنا حرام اور بدعت ہے۔

مثلاً دن کی نمازوں میں شریعت نے قرات آہستہ تجویز کی ہے۔ اور رات کی نمازوں میں نیز جمعہ اور عیدین میں جہری قرات مقرر فرمائی ہے۔ اگر کوئی شخص خوش الحانی کے شوق میں ظہر عصر کی نمازوں میں بھی اونچی قرات کرنے لگے تو اس کا یہ فعل ناجائز اور بدعت ہوگا۔

یا مثلاً جہری نمازوں میں بھی سبحانک اللہم۔ اعوذ باللہ۔

آہستہ پڑھی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص ان کی بھی جہراً قرات کرنے لگے تو یہ جائز نہیں۔ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے نے ان سے دریافت کیا کہ نماز میں سورۃ فاتحہ سے پہلے بلند آواز سے بسم اللہ شریف پڑھنا کیسا ہے؟ فرمایا: بیٹا! یہ بدعت ہے۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر (رضی اللہ عنہما) کی اقتداء میں نماز پڑھی ہے وہ بلند آواز سے بسم اللہ الرحمن الرحیم نہیں پڑھا کرتے تھے۔

یا مثلاً نماز ختم ہونے کے بعد احادیث طیبہ میں مختلف اور ادو از کار اور دعاؤں کا حکم فرمایا گیا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ یہ ذکر اور دعا باواز بلند نہیں کیا کرتے تھے۔ بلکہ ہر شخص اپنے منہ میں پڑھا کرتا تھا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کو ان اور ادو از کار اور دعاؤں میں یہی کیفیت مطلوب ہے۔ اور امت کو اسی کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے برعکس بعض مساجد میں آپ نے دیکھا ہو گا کہ لوگ سر میں سر ملا کر اونچی آواز سے کلمہ شریف کا ورد کرتے ہیں۔ یہ طریقہ نبویؐ اور مطلوب شرعی کے خلاف ہونے کی وجہ سے بدعت ہے۔

چہارم: جس عبادت کو شریعت نے انفرادی طور پر مشروع فرمایا ہے اس کو اجتماعی طور پر کرنا بدعت ہے۔ مثلاً فرض نماز تو اجتماعی طور پر پڑھی جاتی ہے۔ اور شریعت کو ان کا اجتماعی طور پر ادا کرنا ہی مطلوب ہے۔ مگر نفلی نماز الگ الگ پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ اس لئے نفلی نماز اجتماعی طور پر پڑھنے کو ہمارے فقہائے مکروہ اور بدعت لکھا ہے۔

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

وَلِذَا امْتَعُوا عَنِ الْاجْتِمَاعِ بِصَلَاةِ الرَّغَائِبِ الَّتِي اخَذَتْهَا بَعْضُ الْمُتَعِدِّينَ، لِانْهَالَهُمْ تَوْشُرًا عَلَى هَذِهِ الْكَفَيَّةِ فِي تِلْكَ اللَّيَالِي الْخُصُوصَةِ وَلَئِنْ كَانَتْ الصَّلَاةُ خَيْرَ مَوْضُوعٍ. (رد المحتار ج ۲ ص ۲۳۵)

ترجمہ:- اسی بنا پر فقہائے امت نے نماز ”رغائب“ کے لئے جمع ہونے سے منع کیا ہے۔ جو کہ بعض متعبدین نے ایجاب کی ہے۔ کیونکہ ان مخصوص راتوں میں اس کیفیت سے نماز پڑھنا منقول نہیں۔ اگرچہ نماز بذات خود خیر ہی خیر ہے۔ (رد المحتار ص ۲۳۵ ج ۲)

اسی سے شبِ بَرَات، شبِ معراج اور شبِ قدر میں نمازوں کے لئے جمع ہونے اور ان کو اجتماعی شکل میں ادا کرنے کا حکم معلوم ہو سکتا ہے۔

یا مثلاً شریعت کا حکم یہ ہے کہ جو عبادت اجتماعی طور پر ادا کی گئی ہے اس کے بعد تو دعا اجتماعی طور پر کی جائے مگر جو عبادت الگ الگ ادا کی گئی ہو اس کے بعد

دعا بھی بھی انفرادی طور پر ہونی چاہئے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے یہ منقول نہیں ہے کہ وہ سنن و نوافل کے بعد اجتماعی دعا کرتے ہوں۔ اس لئے ہمارے لئے یہاں جو رواج ہے کہ لوگ سنتیں نفل پڑھنے کے بعد امام کے انتظار میں بیٹھے رہتے ہیں۔ سنن و نوافل سے فارغ ہونے کے بعد امام دعا کرتا ہے اور لوگ — اس پر آمین آمین کہتے ہیں یہ صحیح نہیں — اگر اتفاقاً کسی بزرگ کی دعا میں شریک ہونے کے لئے ایسا ہو جائے تو مضائقہ نہیں مگر اس کی عادت بنالینا بدعت ہے۔

یا مثلاً نماز کے علاوہ شریعت نے ذکر و تسبیح اور درود شریف وغیرہ اجتماعی طور پر پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ ہر شخص کو الگ الگ جو پڑھنا ہو پڑھے۔ اب ان اذکار کو اجتماعی طور پر مل کر پڑھنا بدعت ہو گا۔ فتاویٰ عالمگیری میں ”محیط“ سے نقل کیا ہے:

قِرَاءَةُ الْكَافِرُونَ إِلَى الْإِحْرَامِ مَجْمُوعٌ مَكْرُوهَةٌ لِأَنَّهُ بَدْعٌ
لَمْ يُنْقَلْ عَنِ الصَّحَابَةِ وَلَا عَنِ التَّابِعِينَ۔ (مر ۲۱۷)

ترجمہ:- سورۃ الکافرون سے آخر تک جمع کے ساتھ پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ یہ بدعت ہے۔

صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم سے منقول نہیں۔ (ص ۲۱۷)

فتاویٰ بزازیہ میں فتاویٰ قاضی خاں کے حوالے سے نقل کیا ہے:

رَفَعَ الصَّوْتُ بِالذِّكْرِ حَرَامٌ وَقَدْ صَحَّ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ سَمِعَ
قَوْمًا اجْتَمَعُوا فِي مَسْجِدٍ يُهْلِلُونَ وَيُصَلُّونَ عَلَيْهِ، عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ جَهْرًا۔ فَزَاحَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ مَا عَمِدْنَا ذَلِكَ عَلَى عَهْدِهِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَا أَرَاكُمْ إِلَّا مُبْتَدِعِينَ، فَمَا نَالِ يَذْكُرُ ذَلِكَ
حَتَّى أَخْرَجَهُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ۔ (بزازیہ بعاشیہ فتاویٰ عالمگیری ص ۲۳۷)

بلند آواز سے ذکر کرنا حرام ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ سے پسند صحیح منقول ہے کہ آپ نے سنا کہ کچھ

لوگ مسجد میں جمع ہو کر بلند آواز سے کلمہ طیبہ اور درود شریف کا ورد کر رہے ہیں۔ آپ ان کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا: ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ چیز نہیں دیکھی۔ میرا خیال ہے کہ تم بدعت کر رہے ہو۔ آپ بار بار یہی بات کہتے رہے یہاں تک کہ انہیں مسجد سے نکال دیا۔ (بزاز یہ حاشیہ فتاویٰ عالمگیری ص ۸۷۳ ج ۶)

اس سے معلوم ہوا ہو گا آج کل مسجدوں میں زور زور سے کلمہ طیبہ پڑھنے اور گا کا کر درود و سلام پڑھنے کا جو بعض لوگوں نے رواج نکالا یہ بدعت ہے۔ اور اس سے مساجد کو پاک کرنا لازم ہے۔

یا مثلاً شریعت نے نماز جنازہ کا ایک خاص طریقہ تجویز فرمایا ہے مگر نماز جنازہ کے بعد اجتماعی طور پر دعا کرنے کی تعلیم نہیں دی۔ اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین اس موقع پر اجتماعی دعا کیا کرتے تھے۔ اس لئے جنازہ کے بعد اجتماعی دعا کرنا، اور اس کو ایک سنت بنا لینا بدعت ہو گا۔ جنازے کے بعد دعا کرنی ہو تو نماز جنازہ کے بعد فوراً کسی تاخیر کے بغیر جنازہ اٹھاتے اور لے جاتے ہوئے ہر شخص اپنے طور پر دعا کرے

دعا مانگنا ہو تو قبر پر خوب مانگی جائے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازے کی جو کیفیت منقول ہے اس میں رد و بدل کی اجازت نہیں۔ (ناشر)

مجھے توقع ہے کہ موٹی موٹی بدعات انہی اصولوں کے ذیل میں آجاتی ہیں۔ اور ان سب کا اصل الاصول وہی ہے جو پہلے عرض کر چکا ہوں۔ یعنی جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے منقول نہ ہو اسے دین کی حیثیت سے کرنا بدعت ہے، اس لئے اسی پر اکتفاء کرتے ہوئے یہاں چند ضروری فوائد لکھ دینا چاہتا ہوں۔

اول: بعض لوگ غلط سلسلہ روایات سے بعض بعض بدعات کا جواز ثابت کیا کرتے ہیں، اس لئے وہ قاعدہ یاد رکھنا چاہئے جو صاحب درمختار نے خیر لمبی سے اور ابن عابدین شامی نے تقریب سیوطی سے نقل کیا ہے کہ کمزور روایت پر عمل کرنے کی تین شرطیں ہیں، ایک یہ کہ وہ روایت بہت زیادہ کمزور نہ ہو مثلاً اس کا

کوئی راوی جھوٹا یا جھوٹ سے متہم ہو، دوسرے یہ کہ وہ چیز شریعت کے کسی عام اصول کے تحت داخل ہو۔ تیسرے یہ کہ اس کو سنت نہ سمجھا جائے۔ (ردالمحتار ص

۱۲۸ ج ۱)

بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ اذان و اقامت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی سن کر انگوٹھے چومتے ہیں اور اس کے ثبوت میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی جاتی ہے بد قسمتی سے اس میں مذکورہ بالاتین شرطوں میں سے ایک بھی نہیں پائی جاتی۔

اول تو وہ روایت ایسی مہمل ہے کہ ماہرین علم حدیث نے اس کو موضوع اور من گھڑت کہا ہے۔

دوسرے، یہ روایت اصل دین میں سے کسی اصل کے تحت داخل نہیں۔

تیسرے، اس کو کرنے والے نہ صرف سنت سمجھتے ہیں بلکہ دین کا اعلیٰ ترین شعار تصور کرتے ہیں، اور علامہ شامیؒ اور دیگر اکابر نے ایسا کرنے کو افتراء علی الرسول قرار دیا ہے۔

جس شخص نے یہ روایت گھڑی ہے اس نے اپنی کم عقلی کی وجہ سے یہ نہیں سوچا کہ اذان و اقامت دن میں ایک مرتبہ نہیں بلکہ روزانہ دس مرتبہ دہرائی جاتی ہے۔ اب اگر اذان و اقامت کے وقت انگوٹھے چومنا سنت ہوتا تو جس طرح اذان و اقامت مسلمانوں میں متواتر چلی آتی ہے۔ اور مناروں پر گونجتی ہے اسی طرح یہ عمل بھی مسلمانوں میں متواتر ہوتا۔ حدیث کو ساری کتابوں میں اس کو درج کیا جاتا۔ اور مشرق سے مغرب تک پوری امت اس پر عمل پیرا ہوتی۔

علمائے امت نے تصریح کی ہے امت کے عملی تواتر کے مقابلے میں صحیح ترین حدیث بھی موجود ہو تو اس کو یا تو منسوخ سمجھا جائے گا۔ یا اس کی کوئی مناسب تاویل کی جائے گی۔ بہر حال ایک متواتر عمل کے مقابلے میں کسی روایت پر عمل کرنا صحیح نہیں، امام ابو بکر جصاص رازیؒ نے ”احکام القرآن“ میں اس قاعدے کو بڑی تفصیل سے لکھا

ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اسی بنا پر ہمارے آئمہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر مطلع بالکل صاف ہو تو رمضان اور عید کے چاند کے لئے ایک دو آدمیوں کی شہادت کافی نہیں۔ بلکہ شہادت دینے والی اتنی بڑی جماعت ہونی چاہئے کہ غلطی کا احتمال نہ رہے۔ اس لئے کہ اکاد کا آدمی کی شہادت پر اعتماد کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم اس علاقے کے لاکھوں انسانوں کو گویا اندھا فرض کر رہے ہیں۔ (احکام القرآن ص)

امام سرخسیؒ کسی روایت کے انقطاع معنوی کی چار صورتیں قرار دیتے ہیں:

اول: وہ کتاب اللہ کے خلاف ہو۔

دوم: سنت متواترہ یا مشہورہ کے خلاف ہو۔

سوم: ایسے مسئلہ میں، جس کی ضرورت ہر خاص و عام کو ہے، وہ امت کے تعامل کے خلاف ہو۔

چہارم: سلف میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا۔ مگر کسی نے اس کا حوالہ نہ دیا۔

(اصول السرخسی ص ۳۶۳ ج ۱)

دوسری صورت کے بارے میں لکھتے ہیں:

وَكَذَلِكَ الْغَرِيبُ مِنْ لُحْظِ الْإِتِّحَادِ إِذَا خَالَفَ السُّنَّةَ الْمَشْهُورَةَ
فَهُوَ مُنْقَطِعٌ فِي حُكْمِ الْعَمَلِ بِهِ - لِأَنَّ مَا يَكُونُ مُتَوَاتِرًا آمِنَ
السُّنَّةِ أَوْ مُتَّفِعِضًا أَوْ مُجْمَعًا عَلَيْهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْكِتَابِ
فِي ثُبُوتِ عِلْمِ الْيَقِينِ، وَمَا فِيهِ شُبْهَةٌ فَهُوَ مُرَدُّ فِي مُقَابَلَةِ
عِلْمِ الْيَقِينِ - (ص ۳۶۶)

ترجمہ:- اسی طرح اسی خبر واحد جس کا راوی صرف ایک ہو۔ جب سنت مشہورہ کے خلاف ہو تو (وہ صحیح الاسناد ہونے کے باوجود) عمل کے حق میں منقطع تصور ہوگی کیونکہ جو سنت کہ متواترہ، مستفیض اور مجمع علیہ ہو وہ علم الیقین کے ثبوت میں بمنزلہ کتاب اللہ کے ہے۔ اور جس چیز میں شبہ ہو وہ علم الیقین کے مقابلہ میں مردود ہے۔ (ص ۳۶۶)

اس ذیل میں امام سرخسیؒ نے پچے کی بات لکھی ہے۔ اور دراصل اسی کو یہاں

نقل کرنا چاہتا ہوں وہ فرماتے ہیں:

فَقِيْ هٰذَا التَّوَكُّيْنَ مِنَ الْاِنْتِدَادِ لِلْحَدِيْثِ عِلْمٌ كَثِيْرٌ وَصِيَانَةٌ
لِّلْدِيْنِ بَلِيْغَةٌ، فَاَنْ اَصْلَ الْبِدْعِ وَالْاَهْوَاءِ اَشْمَا ظَهَرَ مِنْ قَبْلِ
تَرْكِ عَرْضِ اَحْبَابِ الْاَحَادِ عَلٰى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ.

ترجمہ:- روایات کو ان دونوں طریقوں سے پرکھنا بہت بڑا علم ہے۔ اور دین کی بہترین حفاظت
— کیونکہ بدعات و خواہشات کی اصل یہیں سے ظاہر ہوئی کہ ان افواہی روایات کو کتاب اللہ اور
سنت مشورہ سے نہیں جانچایا گیا۔

آپ غور کریں گے تو تمام بدعات کا سرمنشایی ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ
اور امت کے عملی قواعد سے آنکھیں بند کر کے اوہرا دھر سے گری پڑی باتوں کو اٹھا کر
انہیں دین بتالیا گیا، اور پھر کتاب و سنت کو اس پر چسپاں کیا جانے لگا، امام سرخسی لکھتے
ہیں۔

فَاِنْ قَوْمًا جَعَلُوْهَا اَصْلًا مَّعَ السُّنَّةِ فِيْ اِتِّصَالِهَا بِرَسُوْلِ اللّٰهِ
صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ اِمْتِنَانِهَا لَا تُوجِبُ عِلْمُ الْيَقِيْنِ ثُمَّ تَأَوَّلُوْا
عَلَيْهَا الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ الْمَشْهُوْرَةَ وَجَعَلُوْا الشَّيْءَ مَشْبُوْعًا وَجَعَلُوْا
الْاَسَاسَ مَا هُوَ غَيْرٌ مُّتَيَقِّنٌ بِهِ ، فَوَقَعُوْا فِي الْاَهْوَاءِ وَالْبِدْعِ (م۳)

ترجمہ:- چنانچہ کچھ لوگوں نے ان شاذ روایات کو اصل بتالیا، حالانکہ ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کی طرف نسبت مشتبہ تھی۔ اور باوجودیکہ ان سے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا تھا، اور پھر کتاب اللہ
اور سنت مشورہ میں تاویلیں کر کے اس پر چسپاں کرنا شروع کر دیا پس انہوں نے تابع کو متبوع اور
غیر یقینی چیز کو بنیاد بتالیا۔ اس طرح ابواو بدعات کے گڑھے میں جا کرے۔

ٹھیک اسی معیار پر انگوٹھے چومنے کی اس بے اصل روایت کا قصہ بالکل جعلی ثابت
ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کو صحیح سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہو گا کہ ہم صحابہ و
تابعین اور بعد کی ساری امت کے تعامل کو جھٹلا رہے ہیں۔ کیونکہ اگر اس کی تعلیم
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہوتی تو ناممکن تھا کہ صحابہ و تابعین کی پوری

جماعت دن میں دس مرتبہ اس پر عمل نہ کرتی۔ اور ناممکن تھا کہ تمام کتب حدیث میں اس کو جگہ نہ ملتی۔

۰ دوم: جو عمل بذات خود مباح ہو مگر اس میں بدعت کی آمیزش ہو جائے یا اس کو سنت سمجھا جانے لگے تو اس کا کرنا جائز نہیں۔

حدیث و فقہ کی کتابوں میں اس قاعدے کی بہت سی مثالیں مذکور ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہمارے آئمہ احناف نے نمازوں کے بعد سجدہ شکر ادا کرنے کو مکروہ لکھا ہے۔ (عالمگیری ص ۱۳۶ ج ۱، شامی ص ۳۰ ج ۱۲)

در عند (قبیل صلوة السفر) وغیرہ میں ہے

سَجْدَةُ الشُّكْرِ مُسْتَحَبَّةٌ، يَهْتَفِي، لِكُنْهَا تَكْرُماً بَعْدَ الصَّلَاةِ،
لِأَنَّ الْجَهْلَةَ يَتَقَدُّ وَفَهَا سُنَّةٌ أَوْ وَاجِبَةٌ، وَكُلُّ مُبَاجٍ يُؤَدَّى
إِلَيْهِ فَهُوَ مَكْرُوهٌ۔

ترجمہ:- سجدہ شکر مستحب ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے لیکن نمازوں کے بعد مکروہ ہے۔ کیونکہ جہل لوگ اس کو سنت یا واجب سمجھ بیٹھیں گے، اور ہر مباح جس کا یہ نتیجہ ہو وہ مکروہ ہے۔ علامہ شامیؒ اس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ یہ مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ یہ ایک ایسی بات کو، جو دین نہیں، دین میں ٹھونسنے کے مترادف ہے۔

(رد المحتار ص ۱۲۰ ج ۲)

سوم: ایک چیز بذات خود مستحب اور مندوب ہے۔ مگر اس کا ایسا التزام کرنا کہ رفتہ رفتہ اس کو ضروری سمجھا جانے لگے اور اس کے تارک کو ملامت کی جانے لگے تو وہ فعل مستحب کے بجائے گناہ اور بدعت بن جاتا ہے۔

مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد اکثر و بیشتر داہنی جانب سے گھوم کر مقتدیوں کی طرف متوجہ ہوا کرتے تھے، حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ لوگوں کو نصیحت فرماتے تھے کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شیطان کا حصہ نہ لگالے کہ دائیں جانب سے گھومنے ہی کو ضروری سمجھنے لگے میں نے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ بااوقات بتائیں جانب سے گھوم کر متوجہ ہوا کرتے تھے۔ (مشکوٰۃ ص ۸۵)

چہل قدمی: جس فعل میں کفار و فجار اور اہل بدعت کا تشبیہ پایا جائے اس کا ترک لازم ہے۔ کیونکہ بہت سی احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار و فجار کی مشابہت سے منع فرمایا ہے۔

ایک حدیث میں ہے:

مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ (مشکوٰۃ ص ۲۷)

ترجمہ:- جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرے وہ انہی میں شمار ہوگا۔

اسی قاعدے کے تحت علمائے اہل سنت نے محرم میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے ”تذکرہ شہادت“ سے منع کیا ہے۔ اصول الصغار اور جامع الرموز میں ہے:

تُسَيَّلُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ ذِكْرِ مَقْتَلِ الْحُسَيْنِ فِي يَوْمٍ عَاشُرًا
أُجْبِزُوا لَمْ يَقَالَ لَا، لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ شِعَارِ الرُّفَاحِ (بحوالہ الجنتہ

لاصل السنۃ ص ۱۱۲)

ترجمہ:- آپ سے دریافت کیا گیا کہ آیا دس محرم کو شہادت حسینؑ کا تذکرہ جائز ہے یا نہیں؟

فرمایا، جائز نہیں کیونکہ یہ رافضیوں کا یہ شعار ہے۔ (بحوالہ الجنتہ لاصل السنۃ ص ۱۳۰)

اس قاعدے سے معلوم ہوا کہ وہ تمام افعال جو اہل بدعت کا شعار بن جائیں ان کا ترک لازم ہے۔

پہنچم: جب کسی فعل کے سنت و بدعت ہونے میں تردد ہو جائے تو ترک سنت فعل بدعت سے بہتر ہے۔ (البحر الرائق ص ۲۱ ج ۲) اور رد المحتار ص ۶۳۲ ج ۱ میں ہے:

إِذَا تَرَدَّدَ الْحُكْمُ بَيْنَ سُنَّةٍ وَبِدْعَةٍ كَانَ تَرْكُ السُّنَّةِ رَاجِحًا
عَلَى فِعْلِ الْبِدْعَةِ۔

ترجمہ:- جب کسی حکم میں تردد ہو جائے کہ یہ سنت ہے یا بدعت؟ تو سنت کا ترک کر دینا بہ نسبت بدعت کرنے کے راجح ہے۔

اس قاعدے سے ان تمام امور کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جن کے سنت اور بدعت ہونے میں اختلاف ہو۔ بعض اسے سنت بتاتے ہوں اور بعض بدعت۔

سنت و بدعت کے سلسلہ میں جو نکات میں نے ذکر کئے ہیں اگر ان کو خوب اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو آپ کو یہ فیصلہ کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آئے گی کہ اہل سنت کون ہیں۔ میں اس بحث کو حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کی وصیت پر ختم کرتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

”وَأَسْأَلُ رَافِدِيَّ دِيكَ بِرُحْمِ فَقِيرٍ التَّزَامُ مَتَابَعَتِ سُنَّةِ سَنِيَّةٍ اسْتَعْلَى صَلَاحُهَا
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالنَّجِيَّةُ وَاجْتِنَابُ زَاوِيَةِ دَرَسِمْ بِدَعْتِ — تَاَزِ بِدَعْتِ
حَسَنَ دَرِ رَمَكِ بِدَعْتِ سَيِّئَةٍ اِحْزَا زَنْمَائِدِ يُوْنِ اَزِیْ دَوْلَتِ بِشَامِ جَانِ
اَوْرَسِدِ وَاِیْنَ مَعْنٰی اَمْرُوْزِ مُتَنَسِّرِ اسْتِ كِهْ عَالَمِ دَرِ دِرْیَا ئِ بِدَعْتِ غَرَقِ مَشَتْ
اسْتِ وَبِظُلُمَاتِ بِدَعْتِ اَرَامِ گِرَفْتِ، كِرَاجِلِ اسْتِ كِهْ دَمِ اَزِ رَفْعِ بِدَعْتِ
زَنْدِ، دِیَا حَیَا ئِ سُنَّتِ لَبِ كَشَامِدِ۔

اکثر علماء ایں وقت رواج دہندہائے بدعت اند و محو کنندہائے سنت۔
بدعتہائے پسن شدہ راتفاق خلق و انتہ بجاواز بلکہ باتحسان آن
فقہی می دہند۔ و مردم را بدعت دلالت می نمایند۔ (مکتوبات
امام ربانی دفتر دوم مکتوب ۵۴)

ترجمہ:- وصولی الی اللہ کا دوسرا راستہ (جو ولایت سے بھی قریب تر ہے)۔
اس فقیر کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی کرنا اور
بدعت کے نام و رسم سے بھی اجتناب کرنا ہے آوی جب تک بدعت
سینہ کی طرح بدعت حسد سے بھی پرہیز نہ کرے اس دولت کی جو بھی
اس کے مشام جان تک نہیں پہنچ سکتی اور یہ بات آج کل از بس دشوار

ہے۔ کیونکہ جماعتی کا جہان دریائے بدعت میں ڈوبا ہوا اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پکڑے ہوئے ہے۔ کس کی مجال ہے کہ بدعت کی مخالفت کا دم مدے؟ یا کسی سنت کو ذمہ کرنے میں لب کشائی کرے۔

اس دور کے اکثر علماء بدعت کو رواج دینے والے اور سنت کو مٹانے والے ہیں۔ جو بدعتیں چاروں طرف پھیل گئی ہیں ان کو مخلوق کا تعامل سمجھ کر ان کے جواز بلکہ استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں، اور بدعت کی طرف لوگوں کی راہنمائی کرتے ہیں۔

حق تعالیٰ شانہ مجھے، آپ کو، آپ کے رفقاء اور تمام مسلمانوں کو حضرت مجددؑ کی اس وصیت پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

(۵) مولانا مودودی:

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ آپ کے رفقاء میں ایک گروہ مولانا مودودی کا مداح ہے۔ اور یہ حضرات مولانا موصوف کے سوا کسی کو عالم ہی نہیں جانتے اس بارے میں بھی آپ میری رائے معلوم کرنا چاہتے ہیں۔

میں اپنی ناچیز رائے کا اظہار اپنے دو مضامین — ”تنقید اور حق تنقید“ اور ”الامام المجلد“ میں کر چکا ہوں۔ تاہم آپ کے حکم کی تعمیل میں یہاں بھی کچھ مختصراً عرض کرتا ہوں۔

مولانا مودودی کی تمام ذاتی خوبیوں اور صلاحیتوں کا کھلے دل سے اعتراف کرتے ہوئے مجھے موصوف سے بہت سی باتوں میں اختلاف ہے۔ جزئیات تو بے شمار ہیں، مگر چند کلیات حسب ذیل ہیں:

اول: مولانا مودودی کے قلم کی کاٹ اور شوخی ان کی سب سے بڑی خوبی سمجھی جاتی ہے۔ مگر اس ناکارہ کے نزدیک ان کی سب سے بڑی خامی شاید یہی ہے۔ ان کا قلم مومن و کافر دونوں کے خلاف یکساں کاٹ کرتا ہے۔ اور وہ کسی فرق و امتیاز کا روادار نہیں۔ جس طرح وہ ایک لادین سوشلسٹ کے خلاف چلتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح ایک مومن مخلص اور خادم دین کے خلاف بھی، وہ جس جرأت کے ساتھ اپنے کسی معاصرہ پر تنقید کرتے ہیں (جس کا انہیں کسی درجہ میں حق ہے) اسی ”عبارت“ کے ساتھ وہ سلف صالحین کے کلاموں پر بھی تنقید کرتے ہیں۔۔۔ جب تہذیب جدید اور الحاد و زندقہ کے خلاف قلم اٹھاتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ دارالعلوم دیوبند کا شیخ الحدیث گفتگو کر رہا ہے اور دوسرے ہی لمحے جب وہ اہل حق کے خلاف خامہ فرسائی کرتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے مسٹر پرویز غلام احمد قادیانی کا قلم چھین لیا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ نبوت و رسالت کا مقام کتنا نازک ہے؟

ادب گاہیت زیر آسمان از عرش نازک تر

نفس گم کردہ می اید جنید و بایزید ایں جا

کسی نبی (علیہ السلام) کے بارے میں کوئی ایسی تعبیر روا نہیں جو ان کے مقام رفیع کے شایان شان نہ ہو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ کا اسوہ حسنہ ہمارے سامنے ہے، پورا ذخیرہ حدیث دیکھ جائیے ایک لفظ ایسا نہیں ملے گا جس میں کسی نبی کی شان میں کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ کمی کا شبہ پایا جاتا ہو، لیکن مولانا مودودی کا قلم حریم نبوت تک پہنچ کر بھی ادب نا آشنا رہتا ہے اور وہ بڑی بے تکلفی سے فرماتے ہیں:-

الف:- ”موسیٰ علیہ السلام کی مثل اس جلد باز فاتح کی سی ہے۔ جو

اپنے اقتدار کا استحکام کئے بغیر مارچ کرتا ہوا چلا جائے اور پیچھے جنگل کی آگ کی طرح مفتوحہ علاقہ میں بغاوت پھیل جائے“ (رسالہ ترجمان القرآن ج ۲۹ عدد ص ۵)

ب۔۔ ”حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے عہد کی اسرائیلی سوسائٹی کے عام رواج سے متاثر ہو کر اور یا سے طلاق کی درخواست کی تھی“ (تفہیمات حصہ دوم ص ۴۲ طبع دوم)

ج۔۔ ”حضرت داؤد علیہ السلام کے فعل میں خواہش نفس کا کچھ دخل تھا۔ اس کا حاکمہ اقتدار کے نامناسب استعمال سے بھی کوئی تعلق تھا، اور کوئی ایسا فعل تھا جو حق کے ساتھ حکومت کرنے والے کسی فرمانروا کو زیب نہ دیتا تھا۔“
(تفہیم القرآن ج ۴ سورہ ص ص ۳۲ طبع اول اکتوبر ۱۹۶۶ء)

د۔۔ نوح علیہ السلام کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”بسا اوقات کسی نازک نفسیاتی موقع پر نبی جیسا اعلیٰ و اشرف انسان بھی تھوڑی دیر کے لئے اپنی بشری کمزوری سے مغلوب ہو جاتا ہے..... لیکن جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرماتا ہے کہ جس بیٹے نے حق کو چھوڑ کر باطل کا ساتھ دیا اس کو محض اس لئے اپنا سمجھنا کہ وہ تمہاری صلب سے پیدا ہوا ہے محض ایک جاہلیت کا جذبہ ہے تو وہ اپنے دل سے بے پرواہ ہو کر اس طرز فکر کی طرف پلٹ آتے ہیں جو اسلام کا مقتضا ہے۔“

۱۔ (تفہیم القرآن ج ۲ ص ۳۴۳ طبع سوم ۱۹۶۴ء)

ہ۔۔ سیدنا یوسف علیہ السلام کے ارشاد: اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ (مجھے زمین مصر کے خزانے کا نگران مقرر کر دیجئے) کے بارے میں فرماتے ہیں:

”یہ محض وزیر مالیات کے منصب کا مطالبہ نہیں تھا، جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں۔ بلکہ یہ ڈائریکٹر شپ کا مطالبہ تھا۔ اور اس کے نتیجے میں سیدنا یوسف علیہ السلام کو جو پوزیشن حاصل ہوئی وہ قریب قریب وہی پوزیشن تھی جو اس وقت اٹلی میں موسلینی کو حاصل ہے۔“

(تفہیمات حصہ دوم ص ۱۲۲ طبع پنجم ۱۹۷۰ء)

اس پہلے ایڈیشن میں اس عبارت کا مختصر مفہوم ذکر کیا گیا تھا۔ مناسب معلوم ہوا کہ اس کی بجائے اصل عبارت درج کی جائے۔

و۔ ”حضرت یونس علیہ السلام سے فریضہ رسالت کی ادائیگی میں
کچھ کوتاہیاں ہو گئی تھیں۔ غالباً انہوں نے بے صبر ہو کر قبل
از وقت اپنا استغفر بھی چھوڑ دیا تھا“ (تفہیم القرآن ج ۲ سورہ یونس حاشیہ
ص ۳۱۳، ۳۱۲) (طبع سوم ۱۹۶۴ء)

ممکن ہے مولانا مودودی اور ان کے مداحوں کے نزدیک ”جلد باز فتح“ —
”خواہش نفس کی بناء پر“ — ”حاکمانہ اقتدار کا نامناسب استعمال“ —
”بشری کمزوریوں سے مغلوب“ ”جذبہ جاہلیت کا شکار“۔ فریضہ رسالت کی ادا
میں کچھ کوتاہیاں“۔ اور ”ڈکٹیٹر شپ“ جیسے الفاظ میں سوء ادب کا کوئی پہلو نہ پایا
جاتا ہو۔ اس لئے وہ انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ایسے الفاظ کا استعمال صحیح سمجھتے
ہوں۔ لیکن اس کا فیصلہ دو طرح ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ اسی قسم کے الفاظ اگر
خود مولانا موصوف کے حق میں استعمال کئے جائیں تو ان کو یا ان کے کسی مداح کو ان
سے ناگواری تو نہیں ہوگی؟ مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ مولانا ڈکٹیٹر ہیں۔ اپنے
دور کے بظہر ہیں۔ اور موسیقی ہیں۔ وہ خواہش نفس سے کام کرتے ہیں۔ جذبہ
جاہلیت سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ حاکمانہ اقتدار کا نامناسب استعمال کر جاتے ہیں، اور
انہوں نے اپنے فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہیاں کی ہیں وغیرہ وغیرہ تو میرا خیال ہے کہ
مولانا کا کوئی عقیدت مندان ”الزامات“ کو برداشت نہیں کرے گا۔ اگر یہ الفاظ
مولانا مودودی کی ذات سیادت مآب کے شایان شان نہیں۔ بلکہ یہ مولانا کی تنقیص
اور سوء ادب ہے، تو انصاف فرمائیے کہ کیا ایسے الفاظ انبیاء کرام علیہم السلام کی شان
میں زیبا اور شائستہ ہیں؟ اسی نوعیت کا ایک فقرہ اور سن لیجئے:

”یہاں اس بشری کمزوری کی حقیقت کو سمجھ لینا چاہئے جو آدم علیہ
السلام سے ظہور میں آئی تھی..... بس ایک فوری جذبے نے جو شیطانی
تحریض کے زیر اثر ابھر آیا تھا ان پر ذہول طاری کر دیا، اور ضبط نفس کی
گرفت ڈھیلی ہوتے ہی وہ طاعت کے مقام بلند سے معصیت کی پستی میں

جاگرے" — (تفہیم القرآن ص ۱۳۳ ج ۲)

اس عبارت سے سیدنا آدم علیہ السلام کا اسم گرامی حذف کر کے اس کی جگہ اگر مولانا مودودی کا نام لکھ دیا جائے تو میرا اندازہ ہے کہ ان کے حلقہ میں کرام مچ جائے گا اور پاکستان میں طوفان برپا ہو جائے گا اس سے ثابت ہے کہ یہ فقرہ شائستہ نہیں۔ بلکہ گستاخی اور سوء ادب ہے۔

اسی کی ایک مثال امہات المؤمنین کے حق میں موصوف کا یہ فقرہ ہے:

”وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں کچھ زیادہ جری ہو گئی تھیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زبان درازی کرنے لگی تھیں۔“

(ہفت روزہ البشیر لاہور مورخہ ۱۹ نومبر ۱۹۷۶ء)

مولانا موصوف نے یہ فقرہ ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرمایا ہے مگر میں اس کو مضاف سے زیادہ مضاف الیہ کے حق میں سوء ادب سمجھتا ہوں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ مولانا محترم کی اہلیہ محترمہ امہات المؤمنین سے بڑھ کر مذہب اور شائستہ نہیں، نہ وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ مقدس ہیں۔ اب اگر ان کا کوئی عقیدت مند یہ کہہ ڈالے کہ مولانا کی اہلیہ مولانا کے سامنے زبان درازی کرتی ہیں تو مولانا اس فقرے میں اپنی خفت اور ہنک عزت محسوس فرمائیں گے، پس جو فقرہ خود مولانا کے حق میں گستاخی تصور کیا جاتا ہے میں نہیں سمجھتا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور امہات المؤمنین کے حق میں سوء ادب کیوں نہیں؟

الغرض مولانا موصوف کے قلم سے انبیاء کرام علیہم السلام کے حق میں جو ادبی شہ پارے نکلے ہیں وہ سوء ادب میں داخل ہیں یا نہیں؟ اس کا ایک معیار تو یہی ہے کہ اگر ایسے فقرے خود مولانا کے حق میں سوء ادب میں شمار ہو کر ان کے عقیدت مندوں کی دل آزاری کا موجب ہو سکتے ہیں تو ان کو تسلیم کر لینا چاہئے کہ یہ انبیاء کرام علیہم

السلام کے حق میں بھی سوء ادب ہیں۔ اور جو لوگ نبوت و رسالت پر ایمان رکھتے ہیں ان کی دل آزاری کا سبب ہیں۔

دوسرا معیار یہ ہو سکتا ہے کہ آیا اردو میں جب یہ فقرے استعمال کئے جائیں تو اہل زبان ان کا کیا مفہوم سمجھتے ہیں۔ اگر ان دونوں معیاروں پر جانچنے کے بعد یہ طے ہو جائے کہ واقعی ان کلمات میں سوء ادب ہے تو مولانا کو ان پر اصرار نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ ان سے توبہ کرنی چاہئے۔ کیونکہ انبیاء کرام کے حق میں ادنیٰ سوء ادب بھی سلب ایمان کی علامت ہے۔

(۲) انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد انسانیت کا سب سے مقدس گروہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔ خصوصاً حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا منصب تو انبیاء کرام علیہم السلام اور امت کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے ”تجدید و احیائے دین“۔ ”خلافت و ملوکیت“ اور تفہیم القرآن وغیرہ میں خلیفہ مظلوم سیدنا عثمان ذوالنورین حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عائشہ، حضرت معاویہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت عمرو بن العاص، حضرت عقبہ اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں مولانا مودودی کے قلم سے جو کچھ نکلا ہے اور جس کی صحت پر ان کو اصرار ہے میں اسے خالص رفض و تشیع سمجھتا ہوں اور مولانا کی ان تحریروں کے مطالعہ کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ جس طرح بارگاہ نبوت کے ادب ناشناس ہیں اسی طرح مقام صحابیت کی رفعتوں سے بھی نا آشنا ہیں۔ کاش انہوں نے امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کا ایک ہی فقرہ یاد رکھا ہوتا۔

”پیچ ولی بمرتبه صحابی نرسد، او پس قرنی بآن رفعت شان کہ بشف محبت خیر البشر

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى إِلَه الصَّلَواتِ وَالسَّلَامَاتُ نرسیده بمرتبه ادنی صحابی نرسد۔ شخصے از عبد اللہ

بن المبارک رضی اللہ عنہ پرسید۔ اَيُّهُمَا أَفْضَلُ، مُعَاوِيَةُ أَمْ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَازِزِ؟

در جواب فرمود:

النَّبَا الَّذِي دَخَلَ أَنْفَ فَرَسٍ مُعَاوِيَةَ
مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرٌ مِنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ
كَذَا مَرَّةً (مکتوبات دفتر اقل مکتوب ۲۰۷)

ترجمہ:- کوئی ولی کسی صحابی کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ اولیں قرنیٰ اپنی تمام تر بلندی شان کے باوجود چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شرف صحبت سے مشرف نہ ہو سکے اس لئے کسی ادنیٰ صحابی کے مرتبہ کو بھی نہ پہنچ سکے۔ کسی شخص نے امام عبد اللہ بن مبارکؒ سے دریافت کیا کہ حضرت معاویہؓ افضل ہیں یا حضرت عمر بن عبد العزیزؓ؟ فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں حضرت معاویہؓ کے گھوڑے کی ٹانگ میں جو غبار داخل ہوا وہ بھی عمر بن عبد العزیزؓ سے کئی گنا بہتر ہے۔

یہاں یہ نکتہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مصاحبت و رفاقت کا جو شرف حاصل ہوا ہے پوری امت کے اعلیٰ حنہ مل کر بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ذرا تصور کیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی دو رکعتیں جن میں صحابہ کرامؓ کو شرکت کی سعادت نصیب ہوئی کیا پوری امت کی نمازیں مل کر بھی ان کے دو رکعتوں کے ہم وزن ہو سکتی ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر جو کسی صحابی نے ایک سیر جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں دیئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ سے انہیں شرف قبول عطا ہوا بعد کی امت اگر پہاڑ برابر سونا بھی خیرات کر دے تو کیا یہ شرف اسے حاصل ہو سکتا ہے؟ باقی تمام حسات کو اسی پر قیاس کر لیجئے۔

اس شرف مصاحبت سے بڑھ کر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ مدرسہ نبوت کے ایسے طالب علم تھے جن کے معلم و ہادی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے جن کا نصاب تعلیم ملا اعلیٰ میں مرتب ہوا تھا۔ جن کی تعلیم و تربیت کی نگرانی براہ راست وحی آسمانی کر رہی تھی اور جن کا امتحان علام الغیوب

نے لیا، اور جب ان کی تعلیم و تربیت کا ہر پہلو سے امتحان ہو چکا تو حق تعالیٰ شانہ نے انہیں ”رضی اللہ عنہم ورضوانہ“ کی ڈگری عطا فرما کر آنے والی پوری انسانیت کی تعلیم و تربیت اور تلقین و ارشاد کا منصب ان کو تفویض کیا، ”اور اَنْتُمْ خَيْرُ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ“ کہ مسند ان کے لئے آراستہ فرمائی۔ اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد صرف صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی جماعت ایسی ہے جن کی تعلیم و تربیت بھی وحی الہی کی نگرانی میں ہوئی اور ان کو سند فضیلت بھی خود خداوند قدوس نے عطا فرمائی۔

مولانا مودودی کے عقیدت کیش یہ کہ کر دل بسلا لیتے ہیں کہ مولانا نے جو کچھ لکھا ہے تاریخ کے حوالوں سے لکھا ہے۔ اور یہ ان کے قلم کا شاہکار ہے کہ انہوں نے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک مربوط تاریخ مرتب کر ڈالی — میں ان کی خدمت میں بہ ادب گزارش کروں گا کہ ان کا یہ بسلا واپس چند وجوہ غلط ہے۔

اول: مولانا کا یہ قلمی شاہکار نہ تاریخی صداقت ہے، نہ صحابہ کرامؓ کی زندگی کی صحیح تصویر ہے، بلکہ یہ ایک ”افسانہ“ ہے جس میں مولانا کے ذہنی تصورات و نظریات نے رنگ آمیزی کی ہے۔ آج کل ”افسانہ نگاری“ کا ذوق عام ہے۔ عام طبائع تاریخی صداقتوں میں اتنی دلچسپی نہیں لیتیں جتنی کہ رنگین افسانوں میں۔ اس لئے مولانا کی جولانی طبع نے صحابہ کرامؓ پر بھی ”خلافت و ملوکیت“ کے نام سے ایک افسانہ لکھ دیا۔ جس کا حقائق کی دنیا میں کوئی وجود نہیں۔ آج اگر کوئی صحابیؓ دنیا میں موجود ہوتا تو شیخ سعدیؒ کی زبان میں مولانا کے قلم سے یہ شکایت ضرور کرتا:

بغندید و گفت آں نہ شکل من است
ولیکن قلم در کف دشمن است

اگر مولانا کو صحابہ کرامؓ کا پاس ادب ملحوظ ہوتا تو قرآن کریم کے صریح اعلان — رضی اللہ عنہم ورضوانہ — کے بعد وہ صحابہ کرامؓ کی بلند و بالا شخصیتوں کو افسانہ نگاری کا موضوع نہ بناتے۔

”دوم: یورپ میں اسلام باغذہ شخصیتوں کو مسخ کرنے اور ان کی سیرت و کردار کا حلیہ بگاڑنے کا کام بڑی خوبصورتی اور پرکاری سے ہو رہا ہے، اور یہودی مستشرقین کی کمپ کی کمپ اس کام پر لگی ہوئی ہے۔ وہ بھی ٹھیک اسی طرح بزم خود تاریخ کے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک فرضی تصویر تیار کرتے ہیں۔

اور دنیا کو باور کراتے ہیں کہ وہ پوری غیر جانبداری کے ساتھ اور کسی قسم کے تعصب کی آمیزش کے بغیر تاریخی حقائق دنیا کے سامنے لا رہے مگر اپنے اس لفظی ادعاء کے برعکس وہ جس طرح مسندہ تاریخی حقائق کو چھپاتے ہیں۔ جس طرح بالکل سیدھی بات کی الٹ تعبیر کرتے ہیں، جس طرح بات کا منتقل اور رائی کا پہاڑ بنا کر اسے پیش کرتے ہیں اور جس طرح اپنی بد فہمی یا خوش فہمی سے وہ اس میں رنگ آمیزی اور حاشیہ آرائی کرتے ہیں اس سے ان کا تعصب اور اسلام سے ان کی عداوت چھپائے نہیں چھپتی۔

ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ کوئی ایسا شخص جو خدا اور سول پر ایمان رکھتا ہو ٹھیک ٹھیک مستشرقین کے نقش پا کا تتبع کرے گا۔ لیکن بد قسمتی سے مولانا مودودی کی کتاب — خلافت و ملوکیت — کا بالکل یہی رنگ ڈھنگ ہے پڑھنے والا مسکین یہ سمجھتا ہے کہ مولانا تاریخی حقائق جمع کر رہے ہیں۔ مگر وہ نہیں جانتا کہ وہ تاریخ سے کیا لے رہے ہیں، کیا چھوڑ رہے ہیں۔ اور کیا اپنی طرف سے اضافہ فرما رہے ہیں۔ الغرض جس طرح ہزار دل فریبوں کے باوجود مستشرقین عداوت اسلام کے روگ کو چھپانے سے قاصر رہتے ہیں، اسی طرح مولانا مودودی بھی اپنے اس استخراقی شاہکار میں ہزار رکھ رکھاؤ کے باوصف، عداوت صحابہؓ کو چھپا نہیں سکتے۔ اب اگر مولانا محترم یا ان کے عقیدتمندوں کی تاویلات صحیح ہیں۔ تو مستشرقین کا کارنامہ ان سے زیادہ صحیح کھلانے کا مستحق ہے۔ اور اگر یہودی مستشرقین کا طرز عمل غلط ہے تو اسی دلیل سے مولانا مودودی کا رویہ بھی غلط ہے۔

سوم: کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرامؓ انسان ہی تھے، فرشتے نہیں تھے، وہ معصوم عن

المخطاء نہیں تھے۔ ان سے لغزشیں اور غلطیاں کیا۔ بڑے بڑے گناہ ہوئے ہیں۔ یہ کہاں کا دین و ایمان ہے کہ ان کی غلطی کو غلطی نہ کہا جائے۔

میں پہلے تو یہ عرض کروں گا کہ مولانا مودودی کو تو صحابہ کرامؓ کی غلطیاں چھانٹنے کے لئے واقعی اور کلبی وغیرہ کا سہارا ڈھونڈنے کی ضرورت پڑی ہے لیکن خدائے علام الغیوب صحابہ کرامؓ کے ہر ظاہر و باطن سے باخبر تھے۔ ان کے قلب کی ایک ایک کیفیت اور ذہن کے ایک ایک خیال سے واقف تھے۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ یہ انسان ہیں۔ معصوم نہیں۔ انہیں یہ بھی علم تھا کہ آئندہ ان سے کیا کیا لغزشیں صادر ہوں گی۔ ان تمام امور کا علم محیط رکھنے کے باوجود جب اللہ تعالیٰ نے ان کو ”رضی اللہ عنہم و رضوانہ“ کا اعزاز عطا فرمایا تو ان کی غلطیاں بھی۔

ع ایں خطا از صد صواب اولیٰ تراست

کا مصداق ہیں۔ اس کے بعد مولانا مودودی کو ان اکابر کی خردہ گیری و عیب چینی کا کیا حق پہنچتا ہے؟ کیا یہ خدا تعالیٰ سے صریح مقابلہ نہیں کہ وہ تو ان تمام لغزشوں کے باوجود صحابہ کرامؓ سے اپنی رضائے دائمی کا اعلان فرما رہے ہیں۔ مگر مولانا مودودی ان اکابر سے راضی نامہ کرنے پر تیار نہیں؟

دوسری گزارش میں یہ کروں گا کہ چلئے! فرض کر لیجئے کہ صحابہ کرامؓ سے غلطیاں ہوئی ہوں گی مگر سوال یہ ہے کہ آپ چودہ سو سال بعد ان اکابر کے جرائم کی دستاویز مرتب کر کے اپنے نامہ اعمال کی سیاہی میں اضافہ کے سوا اور کیا مقصد حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اگر یہ اکابر دنیا میں موجود ہوتے تب تو آپ انہیں ان کی غلطیوں کا نوٹس دے ڈالتے۔ مگر جو قوم تیرہ چودہ سو سال پہلے گزر چکی ہے اس کے عیوب و نقائص کو غلط سلسلہ حوالوں سے چن چن کر جمع کرنا اور اس ساری غلاظت کا ذہیر قوم کے سامنے لگا دینا اس کا مقصد اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کے دل میں صحابہ کرامؓ سے جو حسن عقیدت ہے اسے مٹا دیا جائے۔ اور اس کی جگہ قلوب پر صحابہؓ سے بغض و نفرت کے نقوش ابھارے جائیں؟ میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ آخر یہ

کس عقل و دانش اور دین و ایمان کا تقاضہ ہے؟

چہلارم: خلافت و ملوکیت میں مولانا مودودی نے جس نازک موضوع پر قلم اٹھایا ہے اسے ہماری عقائد و کلام کی کتابوں میں ”مشاجرات صحابہ“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور یہ باب ایمان کا ایسا پل صراط ہے جو تلواریں سے زیادہ تیز اور ہل سے زیادہ باریک ہے۔ اس لئے سلف صالحین نے ہمیشہ یہاں پاس ادب ملحوظ رکھنے اور زبان و قلم کو لگام دینے کی وصیت کی ہے۔ کیونکہ بعد کی نسلیں ہی نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ کے زمانے سے سطح بین لوگ بھی اسی وادی پر خار میں دامن ایمان تار تار کر چکے ہیں۔ اکابر امت ہمیشہ ان بد دینوں کے پھیلائے ہوئے کانٹوں کو صاف کرتے آئے ہیں۔ لیکن مولانا مودودی سلف صالحین کو ”وکیل صفائی“ کہ کر دھتکار دیتے ہیں۔ ان کے ارشادات کو ”خواہ مخواہ کی سخن سازیوں“ اور ”غیر معقول تاویلات“ قرار دے کر رد کرتے ہیں۔ اور ان تمام کانٹوں کو، جن میں الجھ کر روافض اور خوارج نے اپنا دین و ایمان غارت کیا تھا، سمیٹ کر نئی نسل کے سامنے لا ڈالتے ہیں۔ انصاف فرمائیے کہ اسے اسلام کی خدمت کہتا جائے یا نہ سمجھتا رافضیت و خارجیت میں نئی روح پھونکنے کی کوشش کا نام دیا جائے؟ اور مولانا مودودی اور ان کے معتقدین اس کارنامے کے بعد کیا یہ توقع رکھتے ہیں کہ ان کا شراہستہ ہی میں ہوگا، رافضیوں اور خارجیوں میں نہیں ہوگا؟ میں ہزار سوچتا ہوں مگر اس معرکہ کو حل نہیں کر پاتا کہ مولانا موصوف نے یہ کتاب نئی نسل کی راہنمائی کے لئے لکھی ہے، یا انہیں صراط مستقیم سے برگشتہ کرنے کے لئے؟

پہچم: سب سے بڑھ کر تکلیف دہ چیز یہ ہے کہ تیرہ چودہ سو سال کے واقعہ کی ”تحقیقات“ کے لئے مولانا ”عدالت شرعیہ“ قائم کرتے ہیں۔ جس کے صدر نشین وہ خود بنتے ہیں۔ اکابر صحابہ کو اس عدالت میں ملزم کی حیثیت سے لایا جاتا ہے۔ واقعی و کلبی وغیرہ سے شہادتیں لی جاتی ہیں۔ صدر عدالت خود ہی جج بھی ہے اور خود ہی وکیل استغاثہ بھی۔ اگر سلف صالحین اکابر صحابہؓ کی صفائی میں کچھ عرض معروض

کرتے ہیں تو اسے وکیل صفائی کے خواہ مخواہ خن سازی اور غیر معقول تاویلات کہ کر رد کر دیا جاتا ہے۔۔۔ اس طرح یکطرفہ کارروائی کے بعد مولانا اپنی تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرتے ہیں، اور اسے ”خلافت و ملوکیت“ کے نام سے قوم کی بارگاہ میں پیش کر دیتے ہیں۔

اس امر سے قطع نظر کہ ان ”تحقیقات“ میں دیانت و امانت کے تقاضوں کو کس حد تک ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ شہادتوں کی جرح و نقد میں کہاں تک احتیاط برتی گئی ہے اور اس سے بھی قطع نظر کہ فاضل جج نے خود اپنے ذہنی تصورات کو ہواقات کارنگ دینے میں کس حد تک سلامتی، فکر کا مظاہرہ کیا ہے، مجھے بہ ادب یہ عرض کرنا ہے کہ آیا مولانا کی اس خود ساختہ عدالت کو اس کیس کی سماعت کا حق حاصل ہے؟ کیا یہ مقدمہ جس کی تیرہ چودہ سو سال بعد مولانا تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرنے بیٹھے ہیں ان کے دائرہ اختیار میں آتا ہے؟ کیا ان کی یہ حیثیت ہے کہ وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں کا مقدمہ نمٹانے بیٹھ جائیں؟

مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے مداحوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے۔ مگر میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ صحابہ کرامؓ کے مقدمہ کی سماعت ان سے اوپر کی عدالت ہی کر سکتی ہے، اور وہ یا تو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یا خود احکم الحاکمین۔ ان کے سوا ایک مولانا مودودی نہیں، امت کا کوئی فرد بھی اس کا مجاز نہیں کہ وہ قدوسیوں کے اس گروہ کے معاملہ میں مداخلت کرے۔ صحابہ کرامؓ کے باہمی معاملات میں آج کے کسی بڑے سے بڑے شخص کا لب کشائی کرنا اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ کوئی بھنگی بازار میں عدالت جما کر بیٹھ جائے اور وہ ارکان مملکت کے بارے میں اپنے بے لاگ فیصلے لوگوں کو سنانے لگے۔ ایسے موقعوں پر ہی کہا گیا ہے: ایاز! قدر خویش بشناس!

ششم: یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ حضرات صحابہ کرام علیہم الرضوان کو حق تعالیٰ شانہ نے امت کے مرشد و مربی اور محبوب و نبوع کا منصب عطا فرمایا ہے۔

قرآن وحدیث میں ان کے نقش قدم کی پیروی کرنے اور ان سے عقیدت و محبت رکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ اور ان کی برائی و عیب جوئی کو ناجائز و حرام بلکہ موجب لعنت فرمایا گیا ہے۔ خود مولانا مودودی کو اعتراف ہے کہ

”صحابہ کرام کو برا بھلا کہنے والا میرے نزدیک صرف فاسق ہی نہیں بلکہ اس کا ایمان بھی مشتبہ ہے مَنْ أَبْغَضَهُمْ قَبِضُ بَعْضِهِمْ أَبْغَضَهُمْ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس نے ان سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض رکھنے کی بنا پر ان سے بغض رکھا۔ (ترجمان القرآن اگست ۱۹۶۱ء))

جن لوگوں نے مولانا کی کتاب ”خلافت و ملوکیت“ پڑھی ہے وہ شہادت دیں گے کہ اس میں صحابہ کرامؓ کو صاف صاف برا بھلا کہا گیا ہے، اور صحابہ کرامؓ سے مصنف کا بغض و نفرت بالکل عیاں ہے۔ مثلاً ”قانون کی بالاتری کا خاتمہ“ کے زیر عنوان مولانا مودودی لکھتے ہیں:

الف۔ ”ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے حکم سے ان کے گورنر۔ خطبوں میں بر سر منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے۔ حتیٰ کہ مسجد نبوی میں منبر رسول پر عین روضہ نبوی کے سامنے حضور کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں۔ اور حضرت علیؓ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔ کسی کے مرنے کے بعد اس کو گالیاں دینا، شریعت تو دھکنار انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا۔ اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق کے لحاظ سے سخت گھناؤنا فعل تھا۔“ (خلافت و ملوکیت ص ۱۳۷)

ب:- ”مال غنیمت کی تقسیم کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہؐ کی صریح احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب و سنت کی رو سے پورے مال غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہئے اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم کئے جانے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو، لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مال غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لئے الگ نکال لیا جائے پھر باقی مال شرعی قاعدے سے تقسیم کیا جائے۔“ (حوالہ بالا)

ج:- ”زیاد بن سمیہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہؓ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لئے شریعت کے ایک مسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی..... یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا۔“ (ص ۱۷۵)

د:- حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے صاف صاف انکار کر دیا“ (ایضاً)

مولانا مودودی کی ان عبارتوں میں سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدنام کرنے کے لئے جو کچھ لکھا ہے، وہ قطعاً خلاف واقعہ ہے۔ اور علمائے کرام اس کی حقیقت واضح کر چکے ہیں، مجھے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جو لوگ مولانا مودودی کی بات پر ایمان لا کر مولانا کی اس افسانہ طرازی کو حقیقت سمجھیں گے وہ حضرت معاویہؓ اور اس دور کے تمام اکابر صحابہ و تابعین سے محبت رکھیں گے یا بغض؟ ان کی اقتدا پر فخر کریں گے یا ان پر لعنت بھیجیں گے؟ اور خود مولانا موصوف نے ان عبارتوں میں حضرت معاویہؓ کو برا بھلا نہیں کہا تو کیا ان کی قصیدہ خوانی فرمائی ہے؟ اگر میں یہ گزارش کروں کہ خود انہی کی نقل کی ہوئی حدیث کے مطابق ”وہ

فاسق ہی نہیں بلکہ ان کا ایمان بھی مشتبہ ہے ” تو کیا یہ گستاخی بے جا ہوگی؟ مولانا مودودی سے مجھے توقع نہیں کہ وہ اپنی غلطی پر کبھی تاوم ہوں گے مگر میں یہ گزارش کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس کا انجام نہایت ہی خطرناک ہے۔

کتبوں میں لکھا ہے کہ شیعوں کے ایک عالم محقق طوسی نے اپنی کتاب تجرید العقائد کے آخر میں صحابہ کرامؓ پر تبرا کیا تھا۔ مرنے لگا تو غلام احمد قادیانی کی طرح منہ کے راتے سے تجامت نکل رہی تھی ا۔ اس کی طرف اشدہ کر کے کہنے لگا، ایس جیست؟ (یہ کیا ہے) کوئی خوش عقیدہ عالم وہاں موجود تھے، بولے:

”ایں ہاں رید است
یہ وہی گندگی ہے جو تو نے
کہ در آخر تجرید خوردی
تجرید کے آخر میں کھائی تھی۔

حق تعالیٰ شلہ ہمیں ان اکابر کے سوء ادب سے محفوظ رکھے۔ امین

(۳) جب اسلام کا سب سے مقدس ترین گروہ — صحابہ کرام عظیم الرضوان — بھی مولانا مودودی کی نگہ بلند میں نہ چٹا ہو تو بعد کے سلف صالحین۔ اکابر امت، فقہاء و محدثین اور علماء و صوفیاء کی ان کی بارگاہ میں کیا قیمت ہو سکتی ہے؟ چنانچہ موصوف نے اکابر امت پر تنقید کرنے کو اپنے نیاز مندوں کے لئے جزو ایمان ٹھہرا دیا۔ ”دستور جماعت اسلامی“ کی دفعہ ۳ میں کلمہ طیب کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”رسول خدا کے سوا کسی انسان کو معیار حق نہ بنائے، کسی کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھے، کسی کی ”ذہنی غلامی“ میں جتنا نہ ہو۔ ہر ایک کو خدا کے بنائے ہوئے اسی معیار کامل پر جانچے اور پرکھے، اور جو اس معیار کے لحاظ سے جس درجہ میں ہے اس کو اتنی درجہ پر رکھے۔“ (ص ۲۴ طبع سوم ۱۹۶۲ء)

”ذہنی غلامی“ کی اصلاح مولانا نے ”تقلید“ کے معنی میں استعمال فرمائی ہے۔ یعنی کسی فرد یا گروہ کے علم و عمل اور دیانت و تقویٰ پر اس قدر وثوق و اعتماد

کر لینا کہ اس کی ہر بات پر طلب دلیل کی حاجت نہ رہے۔ یہ مولانا کے نزدیک ”ذہنی غلامی“ ہے، گویا ان کی جماعت کا کوئی فرد اگر رسول خدا کے سوا کسی جماعت، گروہ یا فرد پر اعتماد کر بیٹھا، اس کے طریقہ کو حق سمجھ لیا، اور اس پر ”تقید“ کا فریضہ ادا نہ کیا تو مولانا کے نزدیک خدا نخواستہ وہ اسلام ہی سے خارج ہے۔ مولانا کے نزدیک اسلام میں داخل ہونے کی شرط اولین یہ ہے کہ ہر شخص خدا کے بتائے ہوئے معیار کامل کو سامنے رکھ کر پوری امت اسلامیہ پر تقید کرے۔ پھر جب مولانا نے فریضہ ادا کرنے کیلئے امت اسلامیہ پر تنقیدی نگاہ ڈالی تو انہیں یہ دیکھ کر بڑی مایوسی ہوئی کہ یہ امت صدر اول سے لیکر آج تک بانجھ چلی آتی ہے اور اس میں ایک بھی ”مرد کامل“ پیدا نہیں ہوا۔ اپنی مشہور کتاب ”تجدید و احیائے دین“ میں ”خلاف راشدہ“ کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

”خاتم النبیین سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سدا کام ۲۳ سال کی مدت میں پایہ تکمیل کو پہنچا دیا، آپ کے بعد ابو بکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما، دو ایسے کامل ”لیڈر“ اسلام کو میسر آئے جنہوں نے اسی جامعیت کے ساتھ آپ کے کام کو جاری رکھا۔ پھر زمام قیادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف منتقل ہوئی اور ابتداء چند سال تک وہ پورا نقشہ بدستور جما رہا جو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قائم کیا تھا۔“ (ص ۳۶ طبع ششم ۱۹۵۵ء)

اس کے بعد ”جاہلیت کا حملہ“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”مگر ایک طرف حکومت اسلامی کی تیز رفتار وسعت کی وجہ سے کام روز بروز زیادہ سخت ہوتا جا رہا تھا۔ اور دوسری طرف حضرت عثمان جن پر اس عظیم کاہد رکھا گیا تھا، ان تمام خصوصیات کے حامل نہ تھے جو ان کے جلیل القدر پیش رووں کو عطا ہوئی تھیں، اس لئے ان کے زمانہ خلافت میں جاہلیت کو اسلامی نظام اجتماعی میں گھس آنے کا موقع مل گیا،

حضرت عثمان نے اپنا سر دے کر اس خطرے کا راستہ روکنے کی کوشش کی مگر وہ نہ رکا۔ اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ آگے بڑھے اور انہوں نے اسلام کے سیاسی اقتدار کو جاہلیت کے تسلط سے بچانے کی انتہائی کوشش کی مگر ان کی جان کی قربانی بھی اس انقلاب معکوس کو نہ روک سکی۔ آخر خلافت علی منہاج النبوت کا دور ختم ہو گیا ملک عضو نے اس کی جگہ لے لی اور اس طرح حکومت کی اساس اسلام کے بجائے پھر جاہلیت پر قائم ہو گئی۔

حکومت پر قبضہ کرنے کے بعد جاہلیت نے مرض سرطان کی طرح اجتماعی زندگی میں اپنے ریشے بتدریج پھیلانے شروع کر دیے، کیونکہ اقتدار کی کنجی اب اسلام کے بجائے اس کے ہاتھ میں تھی، اور اسلام زور حکومت سے محروم ہونے کے بعد اس کے اثر و نفوذ کو بڑھنے سے نہ روک سکتا تھا۔ سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ جاہلیت بے نقاب ہو کر سامنے نہ آئی تھی بلکہ ”مسلمان“ بن کر آئی تھی۔ کھلے دہریے یا مشرکین و کفار سامنے ہوتے تو شاید مقابلہ آسان ہوتا، مگر وہاں تو آگے آگے توحید و رسالت کا اقرار، صوم و صلوٰۃ پر عمل، قرآن و حدیث سے استشہاد تھا اور اس کے پیچھے جاہلیت اپنا کام کر رہی تھی۔ - (ص ۳۶)

(۳۷)

یہ نقشہ مولانا موصوف، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بیس پچیس سال بعد کا کھینچ رہے ہیں، جب بقول ان کے ”جاہلیت“ نے اسلام کا نقاب اوڑھ کر اقتدار کی کنجیاں اپنے ہاتھ میں لے لیں اور عالم اسلام میں اسلام کے بجائے جاہلیت کا سکہ چلنے لگا تو اسلام اور مسلمانوں پر کیا گزری؟ اس کی داستان مولانا ہمیں یوں سناتے ہیں:

”جاہلی امدت کی مسند اور جاہلی سیاست کی راہنمائی پر ”مسلمان“ کا جلوہ افروز ہوتا۔ جاہلی تعلیم کے مدرسے میں ”مسلمان“ کا معلم ہونا

جاہلیت کی سجادہ پر ”مسلمان“ کا مرشد بن کر بیٹھنا، وہ زبردست دھوکہ ہے جس کے فریب میں آنے سے کم ہی لوگ بچ سکتے ہیں۔

اس معکوس انقلاب کا سب سے زیادہ خطرناک پہلو یہی تھا کہ اسلام کا لقب اوڑھ کر تینوں قسم کی جاہلیتوں نے اپنی جڑیں پھیلانی شروع کر دیں۔ اور ان کے اثرات روز بروز زیادہ پھیلتے چلے گئے۔

(۱) جاہلیت خالصہ نے حکومت اور دولت پر تسلط جمایا، نام خلافت کا تھا اور اصل میں وہی بادشاہی تھی جس کو اسلام مٹانے کے لئے آیا تھا۔ بادشاہوں کو الہ کہنے کی ہمت کسی میں باقی نہ تھی اس لئے ”السُّلْطَانُ ظِلُّ اللّٰهِ“ کا بہانہ تلاش کیا گیا۔ اور اس بہانے سے وہی مطاع مطلق کی حیثیت پادشاہوں نے اختیار کی جو الہ کی ہوتی ہے۔

(۲) جاہلیت مشرکانہ نے عوام پر حملہ کیا اور توحید کے راستے سے ہٹا کر ان کو ضلالت کی بے شمار راہوں میں بھٹکا دیا۔ ایک صریح بت پرستی تو نہ ہو سکتی تھی، باقی کوئی قسم شرک کی ایسی نہ رہی جس نے ”مسلمانوں“ میں رواج نہ پایا۔

(۵) جاہلیت راہبانہ نے علماء مشائخ زہاد و پاکباز لوگوں پر حملہ کیا، اور ان میں وہ خرابیاں پھیلانی شروع کر دیں جن کی طرف میں پہلے اشارہ کر آیا ہوں۔ اس جاہلیت کے اثر سے اشراقی فلسفہ، راہبانہ اخلاقیات اور زندگی کے ہر پہلو میں مایوسانہ نقطہ نظر مسلم سوسائٹی میں پھیلا اور اس نے نہ صرف ادبیات اور علوم کو مٹا کر دیا، بلکہ فی الواقع سوسائٹی کے اچھے عناصر کو ”مرفیہ کا انجکشن“ دیکر ست کر دیا، بادشاہی کے جاہلی نظام کو مضبوط کیا، اسلامی علوم و فنون میں جمود اور تنگ خیالی پیدا کی، اور ساری دینداری کو چند خاص مذہبی اعمال میں محدود کر کے رکھ دیا۔“ - (ص

مولانا کی اس ساری داستان سرائی کو ایک بلو پھر پڑھئے اور دل پر پاتھ رکھ کر بتائیے کہ جب صحابہ و تابعین کی موجودگی میں جاہلیت نے اسلام کو پچھاڑ دیا اور اقتدار کی کنجیاں تب سے اب تک اسلام کو واپس نہیں مل سکیں تو امت مسلمہ سے زیادہ ناکام کوئی امت ہو سکتی ہے؟ آج کے دہرے، کیونٹ اور لادین عناصر جو اسلام کا مذاق اڑاتے ہیں کیا وہ ہی سب کچھ خود مولانا مودودی نہیں فرما رہے؟

اس کے بعد مولانا ”مجددین کی ضرورت“ کے زیر عنوان ہمیں بتاتے ہیں کہ:

”انہی تینوں اقسام کی جاہلیت کے هجوم سے اسلام کو نکالنا اور پھر سے چمکانا وہ کام تھا جس کے لئے دین کو مجددین کی ضرورت پیش آئی“ (ص ۴۱)

اور پھر صفحہ ۴۸ سے ۵۰ تک ”کار تجدید“ کے عنوان سے مولانا ن شعبوں کی تفصیل بتاتے ہیں جن میں تجدید کا کام ہونا چاہئے، وہ انہی کے الفاظ میں حسب ذیل نو شعبے ہیں (۱) اپنے ماحول کی صحیح تشخیص (۲) اصلاح کی تجویز (۳) خود اپنے حدود کا تعین (۴) ذہنی انقلاب (۵) عملی اصلاح کی کوشش (۶) اجتہاد فی الدین (۷) دفاعی جدوجہد (۸) احیائے نظام اسلامی (۹) عالمگیر انقلاب کی کوشش

ان نو شعبوں کی تشریح کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ:

”ان شعبوں پر غائر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی تین مدتوں تو ایسی ہیں جو ہر اس شخص کے لئے ناگزیر ہیں جو تجدید کی خدمت انجام دے، لیکن باقی چھ مدتیں ایسی ہیں جن کا جامع ہونا مجدد ہونے کے لئے شرط نہیں، بلکہ جس نے ایک یا دو، تین یا چار شعبوں میں کوئی نمایاں کارنامہ انجام دیا ہو وہ بھی مجدد قرار دیا جاسکتا ہے۔ البتہ اس قسم کا مجدد جزوی ہوگا۔ کامل مجدد نہ ہوگا۔ کامل مجدد صرف وہ شخص ہو سکتا ہے جو ان تمام شعبوں میں پورا کام انجام دے کر دراثت نبوت کا حق ادا کر دے۔“ (ص ۵۰)

امت وراثت نبوت کا حق ادا کرنے سے محروم ہے۔ یا تو خود جاہلیت کے گمراہی کی حیثیت سے کام کر رہی ہے یا جاہلیت کے فریب اور دھوکے میں مبتلا ہے۔ اس امت میں مجدد بھی آتے ہیں تو بس جزوی قسم کے کام کر کے چلے جاتے ہیں، لہذا نہیں کرنے کا اصل کام ایک بھی نہیں کرتا۔ بلکہ مولانا کے بقول پوری امت ”وراثت نبوت کا حق ادا کرنے“ سے محروم رہتی ہے۔ بتائیے! اس سے بڑھ کر اس امت کے اپناچ اور بانجھ ہونے کی کوئی اور تعبیر ہو سکتی ہے؟ مولانا نے اس امت کی جو تصویر کھینچی ہے میں دوسروں کی بات نہیں کرتا کم از کم اپنے اسلاف کے بارے میں مولانا کا مرتب کردہ نقشہ دیکھ کر شرم کے مارے سر جھک جاتا ہے۔ میں مولانا مودودی اور ان کے رفقاء کی حوصلہ مندی کی داد دیتا ہوں کہ ان ساری باتوں کے باوجود اس اپناچ امت میں اپنے آپ کو شمار کرتے ہوئے انہیں ذرا جھجک اور شرم محسوس نہیں ہوتی۔

مولانا نے امت مرحومہ کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان پر مفصل بحث کا موقع نہیں۔ مختصراً اتنا عرض کروں گا کہ اگر اس کمائی کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ امت ”خیر امت“ نہیں رہتی۔ بلکہ لغو باللہ شر امت بن جاتی ہے۔ اس لئے مولانا کی یہ ساری کمائی ایک تخیلاتی کمائی ہے جو رافضی طرز فکر سے مستعار لی گئی ہے۔ اسلاف امت کو بدنام کرنے اور نئی نسل کا ذہنی رابطہ ان سے کاٹنے کے سوا اس کا کوئی مقصد اور کوئی نتیجہ نہیں۔ جو شخص مولانا مودودی کے تصورات و افکار پر ایمان بالغیب رکھتا ہو وہ ایسے صحیح سمجھتا ہے تو سمجھا کرے۔ لیکن جو شخص اسلام کی ابدیت۔ قرآن و سنت کی نصوص قطعیہ اور نبوت محمدیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی صداقت پر ایمان رکھتا ہو وہ ایک لمحہ کے لئے بھی مولانا کی اس ژولیدہ فکری پر ایمان نہیں لاسکتا۔

میں یہ نہیں کہتا کہ گزشتہ صدیوں کی پوری امت فرشتہ صفت رہی۔ اور کسی فرد سے کبھی کوئی غلطی نہیں ہوئی نہ میں کبھی بادشاہوں، کجرو عوام یا کج طینت علمائے سوء اور دوکاندار صوفیوں کی وکالت کرنا چاہتا ہوں، میں جس چیز کے خلاف احتجاج

کر رہا ہوں وہ مولانا کی یہ منطق ہے کہ یہ امت مجموعی طور پر اسلام کے بجائے جاہلیت کی نمائندہ بن گئی تھی۔ اسلام اس کے نزدیک محض ثانوی چیز بن گیا تھا۔ اور چند گنے چنے افراد ہی اپنی انفرادی زندگی میں اسلامی تعلیمات کے حامل تھے۔ مولانا کے بقول:

”جو مقصد اصل انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا تھا اس کے لئے یہ دونوں چیزیں ناکافی تھیں۔ نہ یہ بات کافی تھی کہ اقتدار جاہلیت کے ہاتھ میں ہو اور اسلام محض ایک ثانوی قوت کی حیثیت سے کام کرے۔ اور نہ یہی بات کافی تھی کہ چند افراد یہاں اور چند وہاں محدود انفرادی زندگیوں میں اسلام کے حامل بنے رہیں۔ اور وسیع تر اجتماعی زندگی میں اسلام اور جاہلیت کے مختلف النوع مرکبات پھیلے رہیں۔ لہذا دین کو ہر دور میں ایسے طاقت ور اشخاص، گروہوں اور اداروں کی ضرورت تھی اور ہے جو زندگی کی بگڑی ہوئی رفتار کو بدل کر پھر سے اسلام کی طرف پھیر دیں۔“ (تجدید و احیائے دین ص ۴۲)

مولانا صراحت کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ربیع صدی بعد میں پوری کی پوری امت انبیاء کرام کی بعثت کے اصلی مقصد کو فراموش کر بیٹھی تھی۔ اور یہ ایک ایسا جرم ہے جو پوری امت اور اس کے تمام اکابر کو بدترین مجرم بنی حیثیت دیتا ہے۔ اس لئے دو باتوں میں سے ایک بہر حال غلط ہے۔ یا تو مولانا مودودی۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے اصل مشن کو نہیں سمجھے۔ یا انہوں نے اس امت کے بارے میں صحت فکر سے کام نہیں لیا۔ اور نئی نسل کے سامنے صحابہ کرام تابعین عظام اور اکابر امت کو مجرم کی حیثیت سے پیش کر کے نہ صرف امت مرحومہ سے بلکہ خود اپنی سلامتی فکر سے بھی بے انصافی کی ہے۔ نئی نسل کو اسلاف امت سے بدظن کرنا کوئی ایسا بڑا کارنامہ نہیں جس کے لئے ہمیں مولانا مودودی کے قلم کی احتیاج ہوتی۔ یہ کام شیعہ، روافض وغیرہ تو شروع ہی سے کرتے آرہے تھے۔ جناب

دور میر قادیانی۔ چکڑالوی، پرویزی۔ کیمونسٹ اور سارے ملاحظہ یہی کچھ کر رہے ہیں۔ جس کو کسی نے فکر کی بنیاد ڈالنی ہو وہ سب سے پہلے اسلاف امت ہی سے نکرتا ہے، بد قسمتی سے یہی خدمت مولانا مودودی کے تیز رو قلم نے انجام دی ہے۔

(۴) پوری امت کو اپانچ اور ناکارہ باور کرانے کے بعد امت کے جلیل القدر قائدین کے کارناموں میں کیڑے نکالنے بھی ضروری تھا۔ تاکہ نئی نسل کے دل و دماغ میں کسی بزرگ کی عقیدت و احترام کا داغ دھبہ باقی نہ رہے۔ اور خدا نخواستہ مولانا کا کوئی نیازمند اسلاف امت میں سے کسی کی ”ذہنی غلامی“ کا شکار نہ ہو جائے۔ چنانچہ مولانا نے یہ فریضہ بھی بڑی بلند آہنگی سے انجام دیا۔ امت اسلامیہ میں چند ہی افراد ایسے تھے جن کا تجدیدی کارنامہ مولانا کے نزدیک لائق ذکر تھا۔ یعنی خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز۔ ائمہ اربعہ (امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل) امام غزالی۔ امام ابن تیمیہ۔ امام ربانی مجدد الف ثانی امام السند شاہ ولی اللہ دہلوی۔ امیر المومنین سید احمد بریلوی اور مولانا محمد اسماعیل شہید ”اقدس اللہ اسرار ہم۔“

ام حیدنا عمر بن عبدالعزیز کے بارے میں تو مولانا کا ارشاد پہلے گزر چکا ہے کہ ”قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیز اس منصب پر فائز ہو جاتے مگر۔ وہ کامیاب نہ ہو سکے“ ائمہ اربعہ کا کارنامہ ان کے نزدیک صرف یہ ہے کہ انہوں نے اصول دین سے اسلام کے قوانین کو تفصیلی شکل میں مرتب کر دیا۔ لیکن مولانا کے بقول انبیاء علیہم السلام کے مشن کے لئے انہوں نے کچھ نہیں کیا۔ گویا کرنے کا جو اصلی کام تھا اس کو انہوں نے ہاتھ بھی نہیں لگایا۔

امام غزالی کے بارے میں ارشاد ہے کہ:

”امام غزالی کے تجدیدی کام میں علمی و فکری حیثیت سے چند نقائص بھی تھے۔ اور وہ تین عنوانات پر تقسیم کئے جاسکتے ہیں۔ ایک قسم ان نقائص کی جو حدیث کے علم میں کمزور ہونے کی وجہ سے ان کے کام میں

پیدا ہوئے۔ دوسری قسم ان نقائص کی جو ان کے ذہن پر عقلیات کے غلبہ کی وجہ سے تھے، اور تیسری قسم ان نقائص کی جو تصوف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل ہونے کی وجہ سے تھے۔“ (تجدید و احیائے

دین ص ۷۸)

امام غزالیؒ کے بعد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا نام آتا ہے۔ ان کے تجدیدی کام کا اختتام یہاں ہوتا ہے:

”تاہم یہ واقعہ ہے کہ وہ کوئی ایسی سیاسی تحریک نہ اٹھاسکے جس سے نظام

حکومت میں انقلاب برپا ہوتا اور اقتدار کی کنجیاں جاہلیت کے قبضہ سے

نکل کر اسلام کے ہاتھ میں آجائیں۔“ (ص ۸۶)

ابن تیمیہؒ کے بعد مجدد الف ثانیؒ، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، سید احمد شہیدؒ اور مولانا محمد اسماعیل شہیدؒ کے تجدیدی کارناموں کی تفصیل ذکر کرنے کے بعد ارشاد ہوتا

ہے:

”پہلی چیز جو مجھ کو حضرت مجدد الف ثانیؒ کے وقت سے شاہ صاحب اور ان کے خلفاء

تک کے تجدیدی کام میں کھٹکی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے تصوف کے بارے میں

مسلمانوں کی بیماری کا پورا اندازہ نہیں لگایا۔ اور نادانستہ ان کو پھر وہی غذا دیدی جس

سے کھل پرہیز کرانے کی ضرورت تھی۔ حاشاکہ مجھے فی نفسہ اس تصوف پر اعتراض

نہیں ہے جو ان حضرات نے پیش کیا۔ وہ بجائے خود اپنی روح کے اعتبار سے اسلام کا

اصل تصوف ہے۔ اور اس کی نوعیت احسان سے کچھ مختلف نہیں لیکن جس چیز کو میں

لائق پرہیز کہہ رہا ہوں وہ متصوفانہ رموز و اشادات اور متصوفانہ زبان کا استعمال اور

متصوفانہ طریقے سے مشابہت رکھنے والے طریقوں کو جاری رکھنا ہے.....“ (ص

۱۳۱)

مولانا کو تصوف کے نام اس کی اصطلاحات اور اس کے طور و طریق سے چڑ ہے۔ وہ

ان اکابر کے تصوف کو ”غیر اسلامی“ کہنے کی جرات تو کر نہیں سکتے۔ مگر ان کے

تصوف کا مذاق اڑاتے ہوئے لکھتے ہیں:

”پس جس طرح پانی جیسی حلال چیز بھی اس وقت ممنوع ہو جاتی ہے جب وہ مریض کے لئے نقصان دہ ہو۔ اسی طرح یہ قالب بھی مباح ہونے کے باوجود اسی بناء پر قطعی چھوڑ دینے کے قابل ہو گیا ہے اس لباس میں مسلمانوں کو ”افیون کا چسکا لگایا گیا ہے۔ اور اس کے قریب جاتے ہی ان عزمین مریضوں کو پھر وہی ”چنیا بیگم“ یاد آ جاتی ہے جو صدیوں تک ان کو تھپک تھپک کر سلاتی رہی ہے۔“ (ص ۱۳۲)

”مسلمانوں کے اس مرض سے نہ حضرت مجددِ اواقف تھے۔ نہ

شاہ صاحب۔ دونوں کے کلام میں اس پر تنقید موجود ہے۔ مگر

غالباً اس مرض کی شدت کا انہیں پورا اندازہ نہ تھا یہی وجہ ہے

کہ دونوں بزرگوں نے ان بیلاروں کو پھر وہی غذا دے دی جو اس مرض

میں مسلک ثابت ہو چکی تھی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں کا

حلقہ پھر اسے پرانے مرض سے متاثر ہوتا چلا گیا“ (ص ۱۳۳)

”اگرچہ مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ نے اس حقیقت کو اچھی

” طرح سمجھ کر ٹھیک دینی روش اختیار کی جو ابن تیمیہ ”کی تھی۔ لیکن شاہ ولی

اللہ صاحب کے لٹریچر میں تو یہ سلمان موجود تھا۔ جس کا کچھ اثر شاہ

اسماعیل شہید کی تحریروں میں بھی باقی رہا اور پیری مریدی کا سلسلہ بھی

سید صاحب کی تحریک میں چل رہا تھا۔ اس لئے ”مرضِ صوفیت“

کے جراثیم سے، یہ تحریک پاک نہ رہ سکی۔“ (ص ۱۳۴)

یہ امت محمدیہ کے وہ اکابر ہیں جن کو پوری امت کے چیدہ اور منتخب افراد کی

حیثیت میں مولانا نے پیش کیا ہے۔ ان کے بارے میں مولانا نے جو تنقید کی ہے کوئی

احتمال ہی ہو گا جو مولانا کی تنقید کو حق بجانب سمجھنے کے بعد ان اکابر پر اعتماد کرے اور

ان کی روش کو لائق تقلید سمجھے۔ مولانا نے ”تجدید“ کے جن نو شعبوں کا تذکرہ کیا ہے

اسے ایک بار پھر پلٹ کر دیکھ لیجئے۔ ان میں سب سے پہلے نمبر پر مولانا نے ”اپنے

ماحول کی صحیح تشخیص“ کو ذکر کیا تھا۔ اور حافظ ابن تیمیہ کو مستثنیٰ کرنے کے بعد امام غزالی

”سے شاہ اسماعیل شہید“ تک تمام اکابر کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے مرض کا صحیح اندازہ ہی نہیں لگایا۔ بلکہ انہیں پھر ”مدفینا کے انجکشن“ دیتے رہے۔ ان دونوں باتوں کو ایک ساتھ ملاحظہ کیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ حضرات مجدد تو کیا ہوتے اس کی پہلی شرط کو پورا کرنے کی صلاحیت سے بھی محروم تھے۔ کیونکہ یہ تمام اکابر خود صوفی تھے۔ اور مولانا کے نزدیک ”صوفیت“ ہی مسلمانوں کی اصل بیماری ہے۔ گویا یہ حضرات تو خود ہی صوفیت کے مریض تھے اور ”چینا بیگم“ سے شغل فرماتے تھے۔ وہ امت سیحائی کیا کرتے۔۔۔ جب اس امت کے ان چیدہ و برگزیدہ افراد کا یہ حال ہے۔ جنہیں دنیا مجدد اسلام مانتی ہے اور جن کی عظمت کے سامنے خود مولانا کے قلم کا سر بھی خم ہے تو امت کے باقی علماء و صلحاء کا کیا حال ہو گا؟ اس کا اندازہ مولانا مودودی کے نقطہ نظر سے خود ہی کر لیجئے۔ ع

قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

(۵) جب پوری امت کے اکابر مولانا مودودی اور ان کے نیاز مندوں کے اعتماد و احترام سے محروم ہوئے تو ان کے ذریعہ اور واسطہ سے جو اسلامی علوم ہم تک پہنچے ان پر اعتماد کیسے ممکن تھا؟ چنانچہ مولانا نے علوم اسلامی میں سے ایک ایک کا نام لے کر اس پر بے اعتمادی کا اظہار فرمایا۔ اپنے نیاز مندوں کے ذہن میں یہ بات خوب اچھی طرح راج کر دی کہ تمام اسلامی علوم میں نئے اجتہاد کی ضرورت ہے۔ علم تفسیر کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

”قرآن کے لئے کسی تفسیر کی حاجت نہیں۔ ایک اعلیٰ درجہ کا پروفیسر کافی ہے جس نے قرآن کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا ہو اور جو جدید طرز پر قرآن پڑھانے اور سمجھانے کی اہلیت رکھتا ہو۔۔۔ وہ اپنے لکچروں سے انٹرمیڈیٹ میں طلبہ کے اندر قرآن فہمی کی ضروری استعداد پیدا کرے گا۔ پھر بی اے میں ان کو پورا قرآن اس طرح پڑھا دے گا کہ وہ عربیت میں بھی کافی ترقی کر جائیں گے۔ اور اسلام کی روح سے بھی بخوبی واقف

ہو جائیں گے“ (تفتیحات ص ۱۹۳ طبع چہارم)

علم حدیث کے بارے میں تفہیمات میں صفحہ ۲۸۷ سے صفحہ ۲۹۸ تک ”مسلمک اعتدال“ کے عنوان سے مولانا کا ایک مضمون ہے اس میں موصوف نے جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی حدیث کا ”صحیح“ ہونا حضرات محدثین کی تصریح پر موقوف نہیں بلکہ دراصل مزاج شناسی رسول پر موقوف ہے۔ مشہور منکر حدیث مسٹر غلام احمد پرویز نے ایک موقع پر لکھا تھا کہ حدیث کے بارے میں میری رائے بھی اس سے زیادہ سخت نہیں جو مولانا نے ظاہر فرمائی ہے۔ مولانا کی رائے کا خلاصہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

”محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مسلم۔ یہ بھی مسلم کہ نقد حدیث کے لئے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے وہ صدر اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کار آمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلیتہً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے؟ وہ بہر حال تھے تو انسان ہی۔ انسانی علم کے لئے جو حدیث فطرۃ اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جاسکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے۔ پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے؟ (ص ۲۹۲ طبع چہارم)

چونکہ مولانا کو صحابہ کرامؓ سے خاص عقیدت ہے اس لئے وہ صحابہ کرام پر جرح کا کوئی نہ کوئی موقع تلاش کر لیتے ہیں۔ احادیث کا مدار چونکہ راویوں پر ہے۔ اور حدیث کے سب سے پہلے راوی چونکہ صحابہ کرامؓ تھے اس لئے حدیث کے سلسلہ سند کو مشکوک کرنے کے لئے دیگر راویان حدیث کے علاوہ خود صحابہ کرامؓ پر خاک اڑانا ضروری تھا۔ چنانچہ مولانا لکھتے ہیں:

”اول تو رواقہ کی سیرت اور ان کے حافظہ اور ان کی دوسری باطنی

خصوصیات کے متعلق بالکل صحیح علم حاصل ہونا مشکل، دوسرے خود وہ لوگ جو ان راویوں کے متعلق رائے قائم کرنے والے تھے، انسانی کمزوریوں سے مبرا نہ تھے“ (ص ۲۹۲ - ۲۹۳)

اس ضمن میں آگے لکھتے ہیں:

”ان سب سے بڑھ کر عجیب بات یہ ہے کہ بسا اوقات صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی بشری کمزوریوں کا غلبہ ہو جاتا تھا اور وہ ایک دوسرے پر چوٹیں کر جایا کرتے تھے“۔ (ص ۲۹۳)

چونکہ مولانا کے نزدیک علم حدیث لائق اعتبار نہیں جب تک کہ وہ ان کی مزاج شناسی رسول پر پورا نہ اترے اس لئے وہ صحیح، مستند اور پورنی امت کی مسلمہ احادیث تک کو بلا تکلف ٹھکرا دیتے ہیں۔ اس کی متعدد مثالیں میرے سامنے ہیں، مگر طوالت کے خوف سے ان کو قلم انداز کرتا ہوں۔

علم تفسیر و حدیث کے بعد علوم اسلامیہ میں سب سے اہم اور عظیم الشان علم، فقہ ہے، اس سے تو مولانا کو اس حد تک نفرت ہے کہ بعض اوقات وہ اس پر دوزخ کی وعیدیں تک سنا دیتے ہیں: ————— ”حقوق الزوجین“ میں ایک بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

”قیامت کے روز حق تعالیٰ کے سامنے ان گناہ گاروں کے ساتھ ساتھ ان کے دینی پیشوا بھی پکڑے ہوئے آئیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ ان سے پوچھے گا کہ کیا ہم نے تم کو علم و عقل سے اس لئے سرفراز کیا تھا کہ تم اس سے کام نہ لو، کیا ہماری کتاب اور ہمارے نبی کی سنت تمہارے پاس اس لئے تھی کہ تم اس کو لئے بیٹھے رہو اور مسلمان گمراہی میں مبتلا ہوتے رہیں۔

ہم نے اپنے دین کو یر بنایا تھا۔ تم کو کیا حق تھا کہ اسے عمر بٹا دو، ہم نے قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا حکم دیا تھا تم پر یہ کس

نے فرض کیا کہ ان دونوں سے بڑھ کر اپنے اسلاف کی پیروی کرو، ۱۔
ہم نے ہر مشکل کا علاج قرآن میں رکھا تھا۔ تم سے کس نے کہا کہ قرآن
کو ہاتھ نہ لگاؤ، اور اپنے لئے انسانوں کی لکھی ہوئی کتابوں کو کافی سمجھو۔
اس باز پرس کے جواب میں امید نہیں کہ کسی عالم دین کو کنز الدقائق،
ہدایہ اور عالمگیری کے مصنفین کے دامنوں میں پناہ مل سکے گی، البتہ
جملاء کو جواب دینی کرنے کا یہ موقع ضرور مل جائے گا کہ ۲۔

رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا ۝ رَبَّنَا
ارْتَضِ ضَعِيفِينَ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ۝ (حقوق از زمین مل)

مولانا کی یہ پوری عبارت اسلاف امت اور فقہائے امت کے بارے میں ان کی
قلبی کیفیت کا آئینہ ہے اس کے ایک ایک لفظ سے بغض و نفرت کی وہ کیفیت ٹپک رہی
ہے جو کسی مسلمان کو ادنیٰ مسلمان سے نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ اسلاف امت سے؟
قرآن کریم کی جو دو آیتیں مولانا نے اس مقام پر لکھی ہے سب وہ کفار کے بارے میں
ہیں کہ وہ قیامت کے دن خدا کے حضور یہ کہیں گے کہ یا اللہ! ہم کو انبیاء علیہم السلام کی
دعوت پر لبیک کہنے سے ہمارے سرداروں اور بڑوں نے روکا تھا ہم ان کے زیر اثر تھے، اس
لئے اصل قصور ان کا ہے، انہیں دوہرا عذاب دیجئے۔ اور ان کو سخت لعنت کا مورد
بنائیے۔

اکابر امت کے بارے میں میں مولانا کی یہ تحریر پڑھتا ہوں تو مجھے یہ فیصلہ کرنا

۱۔ گویا مولانا نے پہلے یہ طے کر رکھا ہے کہ امت اسلامیہ کے سلف صالحین قرآن و حدیث کی پیروی نہیں
کرتے تھے بلکہ ان کے فتوے قرآن و حدیث کے خلاف ہوتے تھے۔ استغفر اللہ۔

۲۔ ان دونوں آیتوں کا ترجمہ مولانا مودودی نے تفسیر القرآن میں کیا ہے ”اے رب ہمارے ہم نے اپنے
سرداروں اور اپنے بڑوں کی اطاعت کی اور انہوں نے ہمیں راہ راست سے بے راہ کر دیا۔ اے رب! ان
کو دوہرا عذاب دے اور ان پر سخت لعنت کر“ (تفسیر القرآن جلد ۴ ص ۱۳۴ طبع ششم جون

(۱۹۷۳ء)

۳۔ بنے ایڈیشن میں یہ آیتیں حذف کر دی گئی ہیں۔

مشکل ہو جاتا ہے کہ مولانا یہ عبارت لکھتے وقت غنودگی کی حالت میں تھے یا وہ خارجیوں کی طرح اسلاف امت کو واقعۃً خارج اسلام ہی سمجھتے ہیں۔ کنزالدقائق، ہدایہ اور عالمگیری کے مصنفین تو (اپنی جلالت قدر کے باوجود) محض ناقل ہیں۔ ان کا جرم تو بس اتنا ہے کہ انہوں نے یہ مسائل اپنی اپنی کتابوں میں نقل کر دیئے ہیں۔ ورنہ یہ مسائل خود ان کے نہیں۔ بلکہ ائمہ اجتہاد (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد رحمہم اللہ) کے ہیں جو انہوں نے قرآن و سنت سے نکالے ہیں۔ کیا مولانا کے نزدیک یہی اکابر ”کافروں کے سردار“ ہیں جن کو دوہرا عذاب دینے اور ان پر سخت لعنت کرنے کا قرآن کریم نے ذکر کیا ہے۔

صد حیف کہ آج کا ایک لکھا پڑھا آدمی جو بد قسمتی سے منصب اجتہاد کی بلندیوں سے نا آشنا ہے اور جس کے لئے ائمہ سلف کی عبارت کا صحیح سمجھنا اور اسے اپنی زبان میں منتقل کرنا بھی مشکل ہے۔ وہ امت کے ائمہ اجتہاد کو ”کافروں کے سرداروں“ میں شامل کر دیتا ہے کیوں؟ محض اس لئے کہ اسے اپنی رائے کی تائید میں ائمہ اجتہاد کا کوئی فتویٰ نہیں ملتا۔ انصاف سمجھئے کیا عقل و دانش کی رو سے صرف۔ اتنی بات اس بات کا جواز پیدا کر دیتی ہے کہ اکابر امت کو اتنی بڑی گالی دے ڈالی جائے؟

میں قبل ازیں بتا چکا ہوں کہ اس علم نما جہل کے دور میں دین پر ثابت قدم رہنے کے لئے اسلاف امت اور ائمہ اجتہاد کی انگلی پکڑ کر چلنا لازم ہے۔ یہ سہارا نہ ہو تو آج کا علم آدمی کے دین و ایمان کی حفاظت کے لئے کافی نہیں کیونکہ اگر اسلاف امت پر اعتماد نہ کیا جائے تو شیطان بہت جلد آدمی کے نفسِ امّارہ کو علم کے ثور پر سوار کر کے ہوا و ہوس کی وادیوں میں بھٹکا دیتا ہے۔ اور کسی کو پرویز، کسی کو چکرالوی، اور کسی کو غلام احمد قادیانی بنا دیتا ہے۔ لیکن صد حیف! کہ مولانا مودودی اسلاف امت کی اتباع کو جو تریاقِ ایمان ہے، ہر گناہ سے بڑا گناہ ٹھہراتے ہیں۔ اور ”ذہنی غلامی“ کہہ کر اس کا مذاق اڑاتے ہیں، ملاحظہ ہو:

”میرے نزدیک صاحب علم آدمی کے لئے تقلید ناجائز اور گناہ بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے، مگر یہ یاد رہے کہ اپنی تحقیق کی بنا پر کسی ایک سکول کے طریقے اور اصول کی اتباع کرنا اور چیز ہے، اور تقلید کی قسم کھا بیٹھنا بالکل دوسری چیز ہے۔ اور یہی آخری چیز ہے جسے میں صحیح نہیں سمجھتا“

(رسائل و مسائل ص ۲۴۴ ج ۱ طبع سوم ۱۹۵۷ء)

مولانا کی یہ رائے بھی خود رائی ہے۔ اور اس غلط رائے کا اصل فحشایہ غلطی ہے کہ مولانا، ہر حرف خواں کو صاحب علم سمجھتے ہیں، اور ہر صاحب علم کو مجتہد کا منصب تفویض کرتے ہیں، حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں مولانا نے اگر ذرا بھی غور و تأمل سے کام لیا ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ اجتہاد کا مقام بہت بلند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ چوتھی صدی کے بعد مجدد الف ثانیؒ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی تک پوری امت تقلید پر متفق چلی آتی ہے کیا یہ سارے اکابر مولانا کے نزدیک ”صاحب علم آدمی“ نہیں تھے؟ اور کیا وہ ائمہ اجتہاد کی تقلید کر کے مولانا کے بقول ”ناجائز گناہ بلکہ اس سے کچھ شدید تر چیز کے مرتکب تھے“؟

اصل بات وہی ہے جس کو میں عرض کرتا آ رہا ہوں کہ مولانا کو صحابہ کرامؓ سے لیکر بعد کی صدیوں تک کے اکابر امت میں سے کسی پر اعتماد نہیں۔ اس لئے ان کے واسطے سے جو علوم نبوت ہم تک پہنچے ہیں مولانا ان پر بھی اعتماد کرنے کو تیار نہیں۔

علم فقہ کا حدیث کا ایک اہم ترین شعبہ، جس کو پورے دین کی روح کہنا بے جا نہ ہو گا، علم تصوف ہے۔ جس کو حدیث جبرئیلؑ میں ”احسان“ کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

قرآن کریم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تین فرائض نبوت بیان کئے گئے ہیں۔ (۱) آیات کی تلاوت (۲) کتاب و حکمت کی تعلیم (۳) تزکیہ — یہ

تینوں فرائض اپنی جگہ اہم ترین مقاصد ہیں۔ مگر ان میں بھی الایم فلاہم کی ترتیب ہے۔ چنانچہ تلاوت آیات تمہید ہے تعلیم کتاب و حکمت کی۔ اور تعلیم کتاب و حکمت تمہید ہے تزکیہ کی۔ گویا نبوت کا کام تلاوت آیات سے شروع اور تزکیہ پر ختم ہوتا ہے۔ اس لئے مقاصد نبوت میں سب سے بڑا، سب سے عالی سب سے اہم اور غایت الغایات مقصد تزکیہ ہے۔ جسے دوسرے الفاظ میں تعمیر سیرت یا انسان سازی کہا جاتا ہے۔ بلاشبہ تلاوت آیات بھی ایک اہم مقصد ہے۔ کوئی شک نہیں کہ کتاب و حکمت کی تعلیم بھی بہت بڑا عالی شان منصب ہے۔ لیکن یہ دونوں چیزیں اپنی جگہ اہم مقصد ہونے کے باوجود تزکیہ کے لئے تمہید اور مقدمہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ شائد یہی نکتہ ہے کہ قرآن کریم میں ان کا سہ گانہ فرائض نبوت کا ذکر کرتے ہوئے تلاوت آیات کو ہمیشہ مقدم رکھا گیا ہے۔ جب کہ تزکیہ کو ایک جگہ تعلیم کتاب و حکمت سے مؤخر کیا ہے۔ اس کے علاوہ ہر جگہ اسے مقدم کیا گیا ہے۔ یا اشارہ ہے کہ تلاوت آیات کے بغیر نبوت کے کام کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ کہ علوم نبوت کا اول و آخر اور مبداء و غایت تزکیہ ہے۔ واللہ اعلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی بیک وقت ان تمام فرائض کی متکفل تھی۔ آپؐ صحابہ کرامؓ کو خود قرآن کریم کے الفاظ بھی پڑھاتے تھے۔ اس کے مفہوم و معنی اور احکام و مسائل کی تعلیم بھی دیتے تھے۔ اور ان کا تزکیہ اور اصلاح و تربیت فرماتے تھے۔

آپؐ کے بعد جب یہ وراثت نبوت امت کے سپرد ہوئی تو ان تینوں شعبوں پر الگ الگ کام ہونے لگا۔ اگرچہ اکابر امت میں بہت سی ہستیاں ایسی بھی ہوئیں جو بیک وقت تینوں کی جامع تھیں، مگر عام طور پر تلاوت آیات کا شعبہ ایک مستقل جماعت نے سنبھالا، تعلیم کتاب و حکمت کے مختلف النوع شعبوں کے الگ الگ رجال کا پیدا ہوئے اور ایک جماعت اصلاح و تربیت اور تزکیہ نفوس کی خدمت میں لگ گئی، جن اکابر امت نے اپنے آپ کو اس تیسرے شعبے کے لئے وقف کر دیا وہ صوفیاء کرام اور

پیران طریقت کے نام سے معروف ہوئے اور ان کا شعبہ کا نام ”سلوک و تصوف“ ٹھہرا۔

اس مختصر سی وضاحت سے معلوم ہوا ہو گا کہ تصوف، شریعت محمدیہ و علی صاحبہا الف الف صلوة و السلام) سے کوئی الگ چیز نہیں، اور نہ صوفیاء کرام ہی کسی اور جہان کی مخلوق ہیں۔ جن کے نام سے بد کا جائے، بلکہ تصوف وراثت نبوت کا ایک مستقل شعبہ اور وظائف نبوت میں سے ایک مستقل وظيفہ ہے اور صوفیاء کرام اس وراثت نبوت کے امین اور اس عظیم الشان شعبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم اور آپ کے جانشین ہیں۔ اور یہ شعبہ اس قدر اہم اور اتنا نازک ہے کہ نہ اس کے بغیر مقاصد نبوت کی تکمیل ہوتی ہے، اور نہ یہ امت ہی اپنے اس فریضہ سے عہدہ بر آہوتی ہے جو اس کے ذمہ عائد کیا گیا ہے۔

حضرات صوفیاء کرام پوری امت کی جانب سے تشکر و امتنان اور جزائے خیر کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس نازک ترین فریضہ کو سنبھالا، اور نہایت خاموشی اور یکسوئی کے ساتھ افراد امت کی اصلاح و تربیت، تزکیہ، نفوس اور انسان سازی کا کام کیا، اگر یہ نہ ہوتا تو یہ امت وراثت نبوت کے اس شعبہ سے محروم، عالم نما جاہلوں کی بھیڑ ہوتی۔

امت کو اگر میدان جہاد میں سرکف جانبازوں کی ضرورت ہے، اگر مکاتب و مدارس اور دانش کدوں میں لائق اساتذہ کی ضرورت ہے، اگر ایوان عدالت میں عدل پرور قاضیوں اور ججوں کی ضرورت ہوتی ہے، اگر سائنس اور ٹیکنالوجی کے شعبہ میں تحقیق کرنے والوں کی ضرورت ہے، اگر ہر شعبہ زندگی کو زندہ و توانا رکھنے کے لئے الگ الگ متخصصین کی ضرورت ہے تو یقیناً انسان سازی کے کارخانوں میں انسانوں کو انسان بنانے والوں کی ضرورت ہے انسان سازی کے یہ کارخانے خانقاہیں ہیں۔ اور جو حضرات انسان سازی کا کام کر رہے ہیں انہیں صوفیاء کہا جاتا ہے۔ میری طرح مولانا مودودی نے چونکہ اس کوچہ میں گھوم پھر کر نہیں دیکھا، اوہر بد قسمتی سے زمانے کی فضا کچھ ایسی ہے کہ دنیا کو انسان کے گرد و پیش پھیلی ہوئی چیزوں کی ضرورت تو نظر آتی ہے مگر خود

”انسان“ کی انسانیت کو ایک بے ضرورت چیز سمجھ لیا گیا ہے۔ اس لئے عام ذہن یہ بن گیا ہے کہ صوفیاء کرام اور ان کی خانقاہیں دنیا کی سب سے زیادہ بے ضرورت چیز ہیں۔ آخر اس ترقی کے دور میں انہوں نے انسان سازی کی فیکٹریاں کیوں کھول رکھیں ہیں؟ زمانے کی اس فضا سے متاثر ہو کر مولانا مودودی بھی صوفیائے کرام سے بے حد ناراض ہیں اور وہ علم تصوف کا ایسا مذاق اڑاتے ہیں جس کی توقع کم از کم کسی عالم دین سے نہیں کی جاسکتی وہ سمجھتے ہیں کہ جس نے قرآن و حدیث کے نقوش پڑھ لئے اس کی اصلاح آپ سے آپ ہو جاتی ہے اور اسے کسی کے جوتوں میں جا کر بیٹھنے کی ضرورت نہیں: حالانکہ اگر حرف خوانی کا نام نام علم ہوتا، اور اگر اسی سے اصلاح و ترقیہ ہو جایا کرتا تو امام غزالیؒ کو نظامیہ چھوڑ کر مارے مارے پھرنے اور ”المنقذ من الضلال“ میں اپنی سرگزشت لکھنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ اگر علم صرف ”خواندان“ کا نام ہوتا تو آج کے مغربی مستشرقین، مولانا سے زیادہ وہ عالم کھلانے کے مستحق ہوتے۔

(۶) چونکہ مولانا مودودی کی نظر میں پوری امت نالائق اعتماد اور اس کے ذریعہ حاصل ہونے والے سارے علوم محل نقد و نظر تھے اس لئے مولانا کو دین فہمی کے لئے صرف اپنے علم و فہم اور اپنی صلاحیتوں پر انحصار کرنا پڑا، وہ لکھتے ہیں:

”میں اپنا دین معلوم کرنے کے لئے چھوٹے یا بڑے علماء کی طرف دیکھنے کا محتاج نہیں ہوں بلکہ خود خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے معلوم کر سکتا ہوں کہ دین کے اصول کیا ہیں۔ اور یہ بھی تحقیق کر سکتا ہوں کہ اس ملک میں جو لوگ دین کے علمبردار سمجھے جاتے ہیں وہ کسی خاص مسئلہ میں صحیح مسلک اختیار کر رہے ہیں یا غلط؟ اس لئے میں اپنی جگہ پر مجبور ہوں کہ جو کچھ قرآن و سنت سے حق پاؤں اسے حق سمجھوں بھی اور اس کا اظہار بھی کر دوں۔“

(روند اجتماع جماعت اسلامی الہ آباد ص ۳۳۔ ترجمان القرآن مئی ۱۹۴۶ء)

”میں نے دین کو حال یا ماضی کے اشخاص سے سمجھنے کے بجائے ہمیشہ قرآن و سنت ہی سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اس لئے میں نے کبھی یہ معلوم کرنے کے لئے کہ خدا کا دین مجھ سے اور ہر مومن سے کیا چاہتا

ہے۔ یہ دیکھنے کی کوشش نہیں کہ فلاں اور فلاں بزرگ کیا کہتے ہیں اور کیا کرتے ہیں۔ بلکہ صرف یہ دیکھنے کی کوشش کرتا ہوں کہ قرآن مجید کیا کہتا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کہا۔“ (رونداد)

جماعت اسلامی حصہ سوم ص ۱۰۲ (طبع سوم، مارچ ۱۹۶۳ء)

بغیر واسطہ اسلاف کے دین فہمی کی کوشش ہی دراصل ان تمام فتنوں کی جز ہے جو آج ہمارے گرد و پیش میں منڈلا رہے ہیں۔ ہمیں بتایا یہ جاتا ہے کہ ہم قرآن و سنت سے دنیا دین معنوم کر رہے ہیں۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ برعکس اس کے اسلاف امت سے بے نیاز ہو کر لوگ قرآن و سنت کو ”معیار حق“ بنانے کے بجائے دراصل اپنے فکر و فہم کو ”معیار حق“ قرار دیتے ہیں۔ مثلاً مسٹر غلام احمد پرویز کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کے تمام نظریات کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے (پرویز صاحب حدیث کو نہیں مانتے مگر ”سنت“ کو ماننے کا دعویٰ وہ بھی کرتے ہیں)۔ قادیانی امت کا دعویٰ ہے کہ وہ جو کچھ کہتی ہے قرآن و سنت سے کہتی ہے۔ اور ٹھیک یہی دعویٰ مولانا مودودی کا ہے کہ وہ جو کچھ لیتے ہیں بلا واسطہ قرآن و سنت سے لیتے ہیں۔ یہ تین فریق جو اپنے نظریات کے کتاب و سنت پر جبنی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ لفظی طور پر قرآن و سنت کے ماننے سے ان میں سے کسی کو انکار نہیں۔ بحث یہ ہے کہ قرآن و سنت کے نام سے ہمارے سامنے جو کچھ پیش کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے یا غلط؟ اس کے جانچنے کا معیار ہمارے پاس کیا ہے؟ ہم کس کسوٹی پر پرکھ کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ مولانا مودودی کے نظریات صحیح ہیں اور مسٹر پرویز اور قادیانی امت کے نظریات غلط ہیں؟ یہ کسوٹی اور یہ معیار اسلاف امت کا فہم ہے۔ یعنی قرآن و سنت کا جو مفہوم سلف صالحین اور اکابر امت نے سمجھا وہ صحیح ہے۔

اور جو اس کے خلاف ہو وہ غلط ہے۔ اس کے برعکس قادیانی، پرویز اور خود مولانا مودودی اس معیار کے قائل نہیں۔ وہ اس پیمانے کو توڑ دینا چاہتے ہیں، اور دین فہمی میں، حل یا ماضی کے اشخاص کے زیر بار احسان نہیں رہنا چاہتے۔ بلکہ براہ راست

قرآن و سنت سے انہیں جو کچھ سمجھ آئے اسے ”دین“ سمجھنے پر بضد ہیں۔ کتاب و سنت سے براہ راست جو کچھ انہوں نے سمجھا ہے وہ ان کے نزدیک حق ہے۔ اور جو اس کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔ گویا حق و باطل کا اصل معیار قرآن و سنت نہ ہوا بلکہ قرآن و سنت کا وہ فہم ہوا جس کا ہر ایک کو دعویٰ ہے۔

یہ ہے وہ اصل نکتہ جس پر مولانا مودودی سے مجھے اختلاف ہے۔ میرے نزدیک ”معیار حق“ قرآن و سنت کا وہ فہم ہے جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے سے آج تک نسل بعد نسل متواتر چلا آتا ہے۔ اور مولانا مودودی کے نزدیک حال یا ماضی کے اشخاص کو درمیان میں واسطہ بنانا ہی غلط ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک ”معیار حق“ خود ان کا ذاتی فہم ہے جو براہ راست انہیں قرآن و سنت میں حاصل ہے۔

(۷) سلف صالحین کے بجائے خود اپنی ذاتی رائے اور ذاتی علم و فہم پر اعتماد کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ سلف صالحین کے نزدیک دین کا جو تصور تھا، مولانا کا دینی تصور اس سے مختلف ہوتا۔ سلف صالحین قرآن حکیم کو جس نقطہ نظر سے دیکھتے تھے، مولانا کا زاویہ نظر اس سے الگ ہوتا۔ ان اکابر کی نظر میں دین کا جو خاکہ، جو نقشہ اور جو نظام تھا، مولانا کے ذہن میں دین کا خاکہ اس سے جدا ہوتا، ایسا ہونا ایک ناگزیر امر تھا، اور یہی ہوا۔

مولانا مودودی کے نزدیک دین اسلام ایک سیاسی تحریک کا نام ہے جو زمین پر خدا تعالیٰ کا اقتدار اعلیٰ قائم کرنے کے لئے برپا کی گئی۔ مولانا لکھتے ہیں:

”اسلامی تحریک میں ایک محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی وہ تھالیڈر ہیں جن کی زندگی میں ہم کو اس تحریک کی ابتدائی دعوت سے لے کر اسلامی اسٹیٹ کے قیام تک اور قیام کے بعد اس اسٹیٹ کی شکل و دستور تک ایک ایک مرحلے اور ایک ایک پہلو کی پوری پوری تفصیلات اور نہایت مستند تفصیلات ملتی ہیں۔“

”اس دوران میں تحریک کے ”لیڈر“ نے اپنی تحریک کے اصول کا اور ہر اس چیز کا جس کے لئے یہ تحریک اٹھی تھی۔ پورا پورا مظاہرہ کیا ہے۔“

”مگر جس لیڈر کو اللہ نے راہنمائی کے لئے مقرر کیا تھا۔ اس نے دنیا کے اور خود اپنے ملک کے ان بہت سے مسائل میں سے کسی ایک مسئلہ کی طرف بھی توجہ نہ دی۔ بلکہ دعوت اس چیز کی طرف دی کہ خدا کے سوا تمام الٰہوں کو چھوڑ دو اور صرف اسی اللہ کی بندگی قبول کرو۔“

(اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے ص ۲۳ ص ۲۴ ص ۲۲)

اسلام کو ایک سیاسی تحریک کی حیثیت سے پیش کرنا اور انبیاء کرام کو اس تحریک کے ”لیڈر“ قرار دینا دین کا وہ تصور ہے جس سے اس کی روح مسخ ہو کر رہ جاتی ہے۔ اور اس کا پورا نظام کچھ کا کچھ بن جاتا ہے۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشاد گرامی ہے۔ جس کو ہر عام و خاص جانتا ہے کہ اسلام کی بناء پانچ چیزوں پر ہے۔ (۱) کلمہ شہادت کا اقرار (۲) نماز قائم کرنا (۳) زکوٰۃ دینا (۴) بیت اللہ کا حج کرنا (۵) ماہ رمضان کے روزے رکھنا۔

اسلام کے پانچ بنیادی ارکان خود مقصود بالذات ہیں۔ اور دین کا سارا نظام انہی پانچ کے گرد گھومتا ہے۔ حتیٰ کہ جماد ہے تو ان پانچ کے لئے ہجرت ہے تو ان پانچ کی خاطر۔ اور سیاست و حکومت ہے تو ان پانچ ارکان کے لئے۔۔۔۔۔ دین کے باقی تمام اعمال و اخلاق گویا انہی پانچ سے نکلتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں جو عظمت ان ارکان غمہ کی ہے وہ کسی اور عمل کی نہیں۔ لیکن مولانا کے دینی خاکہ میں اصل الاصول زمین پر اسلام کی سیاست و حکمرانی قائم کرنا ہے اور دین کا سارا نظام

۱۔ اسی فلسفہ کی روشنی میں مولانا انگریز کے خلاف آزادی کی تحریک میں حصہ نہیں لیتے تھے۔ بلکہ حصہ لینے کو بھی غلط سمجھتے تھے۔

عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات، معاشرت حتی کہ یہ ارکان خمسہ بھی اسی محور کے گرد گھومتے ہیں۔ مختصر الفاظ میں یوں کہا جائے کہ پورا دین خدا تعالیٰ کا نازل کردہ ایک سیاسی نظام ہے، جس کا مقصد حکومت الہیہ قائم کرنا ہے، یہ دین کی روح ہے اور باقی سب اس کے مختلف مظاہر یا اس کی ٹریننگ ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:-

”سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ اسلام محض چند منتشر خیالات اور منتشر طریق ہائے عمل کا مجموعہ نہیں ہے۔ جس میں ادھر ادھر سے مختلف چیزیں ملا کر جمع کر دی گئی ہوں۔ بلکہ یہ ایک باضابطہ نظام ہے۔ جس کی بنیاد چند مضبوط اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ اس کے بڑے بڑے ارکان سے لیکر چھوٹے چھوٹے جزئیات تک ہر چیز اس کے بنیادی اصولوں کے ساتھ ایک منطقی ربط رکھتی ہے۔ انسانی زندگی کے تمام مختلف شعبوں کے متعلق اس نے جتنے قاعدے اور ضابطے مقرر کئے ان سب کی روح اور ان کا جوہر اس کے اصول اولیہ ہی سے ماخوذ ہے۔ ان اصول اولیہ سے پوری اسلامی زندگی اپنی مختلف شاخوں کے ساتھ بالکل اسی طرح نکلتی ہے جس طرح درخت میں آپ دیکھتے ہیں کہ بیج سے جڑیں۔ جڑوں سے تنہ اور تنہ سے شاخیں اور شاخوں سے پتیاں پھوٹی ہیں اور خوب پھیل جانے کے باوجود اس کی ایک ایک پتی اپنی جڑ کے ساتھ مربوط رہتی ہے۔ پس آپ اسلامی زندگی کے جس شعبے کو سمجھنا چاہیں آپ کے لئے ناگزیر ہے کہ اس کی جڑ کی طرف رجوع کریں کیونکہ اس کے بغیر آپ اس کی روح کو نہیں پاسکتے۔“

(اسلامی ریاست ص ۲۰ ص ۲۱ طبع اول مارچ ۱۹۶۲ء)

دین کی اس جڑ اور روح کی نشاندہی کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:-

”انبیاء علیہم السلام نے انسانی زندگی کے لئے جو نظام مرتب کیا ہے اس کا مرکز و محور، اس کی روح اور اس کا جوہر یہی عقیدہ ہے اور اسی پر

اسلام کے نظریہ سیاسی کی بنیاد بھی قائم ہے۔ اسلامی سیاست کا سنگ بنیاد یہ قاعدہ ہے کہ حکم دینے اور قانون بنانے کے اختیارات تمام انسانوں سے فرداً فرداً اور مجتمعاً سلب کر لئے جائیں اور کسی شخص کا یہ حق تسلیم نہ کیا جائے کہ وہ حکم دے اور دوسرے اس کی اطاعت کریں۔ وہ قانون بنائے اور دوسرے اس کی پابندی کریں۔ یہ اختیار صرف اللہ کو ہے۔“ (ص ۳۴)

مولانا کے نزدیک سیاسی اقتدار قائم کرنا ہی اصل عبادت ہے اور نماز روزہ وغیرہ عبادت کی حیثیت محض فوجی مشقوں کی ہے وہ لکھتے ہیں:-

”یہ ہے اس عبادت کی حقیقت جس کے متعلق لوگوں نے سمجھ رکھا ہے کہ وہ محض نماز روزہ اور تسبیح و تہلیل کا نام ہے اور دنیا کے معاملات سے اسے کوئی سروکار نہیں۔ حالانکہ دراصل صوم و صلوة اور حج و زکوٰۃ اور ذکر و تسبیح انسان کو اس بڑی عبادت کے لئے مستعد کرنے والی تمرینات ہیں۔“ (تفہیمات طبع چہارم ص ۵۶)

یہاں یہ عرض کروں با ضروری ہے کہ دین اسلام کے مختلف شعبے ہیں جن کو عقائد، عبادات، اخلاق، معاشرت، معاملات اور سیاست کے بڑے بڑے عنوانات پر تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے سیاست بھی بلاشبہ دین کا ایک حصہ ہے۔ شریعت نے اس کے احکام و قوانین بھی دیئے ہیں مگر پورے دین کو ایک سیاسی تحریک بنادینا اور اس کے سارے شعبوں کو اسی محور پر گھمانے کی کوشش کرنا اور عقائد و عبادات تک کو اسی سیاست کے خادم کی حیثیت دے ڈالنا اتنی خطرناک غلطی ہے جسے میں نرم سے نرم الفاظ میں ”فکری کجروی“ سے تعبیر کرنے سے مجبور ہوں..... مولانا کی فکری کجروی کا نتیجہ ہے کہ جن عبادات اور جن اخلاق کو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے زیادہ اہمیت دی تھی جن کے بے شمار فضائل بیان فرمائے تھے اور جن پر جنت کی بشارتیں سنائی تھیں وہ مولانا کی نظر میں نہ صرف ایک ثانوی مقصد بن کر

رہ جاتے ہیں۔ بلکہ مولانا ان عبارات کا اس طرح تفسیر اڑاتے ہیں کہ روح ایمان کانپ جاتی ہے۔۔۔ ذرا سینے پر ہاتھ رکھ کر پڑھئے!

”خواص نے اس کے برعکس دو سر راستہ اختیار کیا۔ وہ تسبیح و مصلیٰ لے کر حجروں میں بیٹھ گئے۔ خدا کے بندے گمراہی میں مبتلا ہیں۔ دنیا میں ظلم پھیل رہا ہے۔ حق کی روشنی پر باطل کی ظلمت چھا رہی ہے۔ خدا کی زمین پر ظالموں اور باغیوں کا قبضہ ہو رہا ہے۔ الٰہی قوانین کے بجائے شیطانی قوانین کی بندگی خدا کے بندوں سے کروائی جا رہی ہے۔ مگر یہ ہیں کہ نفل پر نفل پڑھ رہے ہیں۔ تسبیح کے دانوں کو گردش دے رہے ہیں۔ ہو حق کے نعرے لگا رہے ہیں۔ قرآن پڑھتے ہیں محض ثواب تلاوت کی خاطر، حدیث پڑھتے ہیں مگر صرف تبرکاً، سیرت پاک اور اسوہ صحابہؓ پر وعظ فرماتے ہیں مگر قصہ گوئی کا لطف اٹھانے کے سوا کچھ مقصود نہیں۔ دعوت الی الخیر اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کا سبق نہ ان کو قرآن میں ملتا ہے۔ نہ حدیث میں۔ نہ سیرت پاک میں نہ اسوہ صحابہ میں، کیا یہ عبادت ہے؟“

(تفہیمات ص ۵۹ طبع چارم ۱۹۴۷ء)

میں یہاں اس پر بحث نہیں کرتا کہ علمائے امت نے کب دعوت الی الخیر، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کے فریضہ سے کوتاہی کی ہے؟ میں اس بحث کو بھی چھوڑتا ہوں کہ مولانا اور ان کے نیاز مندوں نے آج تک غلط سلط لہجے پھیلانے اور قوم کے نوجوانوں کو چند نعروں کے سلوگن دینے کے سوا وہ کون سا تہمارا ہے جس سے ”خواص“ محروم رہے ہیں؟ میں اس بحث سے بھی قطع نظر کرتا ہوں کہ جب علمائے امت انگریزی طاغوت کے خلاف سینہ سپر ہو کر مصروف جہاد تھے اور قید و بند اور دارور سن کی تاریخ خامہ و قرطاس سے نہیں بلکہ جد و عمل سے لکھ رہے تھے۔ تب مولانا اور ان کے رفقاء ”حکومت الہیہ“ کے خلائی سفر پر تھے اور ان و

ایک دن کے لئے بھی طاغوت کے خلاف میدان جہاد میں اترنے کی توفیق نہیں ہوئی بلکہ ان مجاہدین کے خلاف فتوے صادر فرماتے رہے۔ میں ان ساری باتوں کو یہاں چھوڑتا ہوں۔ میں یہاں صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اگر تقسیم کار کے طور پر اللہ کے کچھ بندے ذکر و تسبیح کی مشق کرانے میں لگے ہوئے ہوں، کچھ قرآن کریم کی تلاوت و تعلیم کی خدمت میں انجام دے رہے ہوں۔ کچھ دینی علوم کے تحفظ کا فریضہ نبھا رہے ہوں، کچھ بقول آپ کے تسبیح و مصلیٰ لے کر حجروں میں بیٹھ گئے ہوں اور نفل پر نفل پڑھ کر امت محمدیہ کی دعاؤں سے مدد کر رہے ہوں۔

کیا آپ کے سیاسی اسلام میں یہ سب اس لئے گردن زدنی ہیں کہ وہ باہر سرکوں پر نکل کر ”اسلامی نظام، اسلامی نظام“ کے نعرے کیوں نہیں لگاتے؟ میں بہ ادب پوچھنا چاہتا ہوں کہ آخر آپ ان کی کس بات کا مذاق اڑا رہے ہیں؟ کیا آپ کے نزدیک تسبیح و مصلیٰ، نفل پر نفل، تلاوت قرآن، حدیث پاک کا درس و تدریس سیرت پاک اور اسوہ صحابہؓ کا وعظ یہ ساری چیزیں ایسی بے قیمت ہیں کہ آپ ان کا مذاق اڑانے لگیں؟ کیا آپ نے اپنے رسالہ ”ترجمان القرآن“ پڑھنے پر کبھی کسی کا مذاق اڑایا ہے؟ کیا تلاوت قرآن کی اہمیت آپ کے رسالے کی تلاوت جتنی بھی نہیں؟ اسلامی عبادات کا مذاق اڑانے کے بارے میں فقہائے امت کی تصریحات واضح ہیں اور یہ حرکت اسی شخص سے صادر ہو سکتی ہے جس کا دل ایمان کے نور اور عبادت کی عظمت سے خالی ہو، لیکن مولانا کے نزدیک اسلام ایک سیاسی تحریک کا نام ہے (لادین الا سیاست) اس لئے وہ کسی بڑی سے بڑی عبادت کو اس وقت تک کوئی اہمیت نہیں دیتے جب تک کہ وہ سیاسی تحریک کے لئے مفید نہ ہو۔ اس لئے وہ بات بات پر عبادات کا مذاق اڑاتے ہیں۔ ”تجدید و احیائے دین“ میں امام مہدی کے بارے میں فرماتے ہیں:-

”مسلمانوں میں جو لوگ ”الامام المہدی“ کے قائل ہیں وہ بھی ان معتد دین سے جو اس کے قائل نہیں، اپنی غلط فہمیوں میں کچھ پیچھے

نہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ امام مہدی کوئی اگلے وقتوں کے مولویانہ و صوفیانہ وضع قطع کے آدمی ہوں گے، تسبیح ہاتھ میں لئے یکایک کسی مدرسے یا خانقاہ کے حجرے میں برآمد ہوں گے۔ آتے ہی انا اللہدی کا اعلان کریں گے۔ علماء اور مشائخ کتابیں لئے پہنچ جائیں گے اور لکھی ہوئی علامتوں سے ان کے جسم کی شناخت وغیرہ کا مقابلہ کر گئے انہیں شناخت کر لیں گے۔ پھر بیعت ہوگی، اور اعلان جما کر دیا جائے گا۔ چلے کھینچے ہوئے درویش اور پرانے طرز کے ”بقیۃ السلف“ ان کے جھنڈے تلے جمع ہونگے، تلوار تو محض شرط پوری کرنے کے لئے برائے نام چلائی پڑے گی۔ اصل میں سارا کام برکت اور روحانی تصرف سے ہوگا۔ پھونکوں اور وظیفوں کے زور سے میدان جیتے جائیں گے۔ جس کافر پر نظر مار دیں گے تڑپ کر بے ہوش ہو جائے گا اور محض بددعا کی تاثیر سے ٹینکوں اور ہوائی جہازوں میں کھڑے پڑ جائیں گے۔“ (ص ۵۵ طبع ششم مارچ ۱۹۵۵)

میں کسی طرح یقین نہیں کر پاتا کہ ایسی سو فیانہ افسانہ طرازی کسی عالم دین کے قلم سے بھی نکل سکتی ہے، مگر مولانا کو اہل اللہ کی شکل و صورت سے جو نفرت ہے، اور ان کے اعمال و اشغال سے جو بغض و عداوت ہے اس نے انہیں ایسے غیر سنجیدہ مذاق پر مجبور کر دیا ہے۔

کسی احمق نے ان سے کہا ہے کہ ”اصل میں سارا کام برکت اور تصرف سے ہوگا“؟ لیکن کیا مولانا کہہ سکتے ہیں کہ سارا کام بغیر برکت اور تصرف کے ہو جائے گا؟ جس طرح انہوں نے ”الامام المہدی“ کی وضع قطع اور ان کی برکت و تصرف کا مذاق اڑایا ہے کیا یہی طرز فکر کوئی شخص نعوذ باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اختیار کرے اور اسی طرح معاذ اللہ آپ کی وضع و قطع اور آپ کی برکت و تصرف کا مذاق اڑانے لگے تو مولانا موردِ دی اسے کیا جواب دیں گے؟ کیا مولانا انبیاء

کرام کے معجزات اور اولیاء اللہ کی کرامت کے بھی منکر ہیں؟

جنگ بدر کا جو میدان لشکر جرار کے مقابلے میں دیکھوڑیں پتھروں اور
ٹن سوتیرہ جانبازوں کے ذریعہ جیتا گیا تھا کیا وہ برکت و تصرف کے بغیر ہی جیت لیا گیا
تھا؟ ”العریش“ میں خدا کا پیغمبر - فَذَاهُ ابْنِي وَابْنِي وَرُوحِي وَجَسَدِي ﷺ
جو ساری رات بلبلاتا رہا، اور جس نے بے خودی اور ناز کی کیفیت میں خدا تعالیٰ کی
بادگاہ صمت میں یہ ننگ کہہ دیا تھا۔

اللَّهُمَّ إِنَّ تَهْلِكَ هَذِهِ الْعَصَابَةُ فَلَنْ تَبْدَأَ بَعْدَ الْيَوْمِ۔

ترجمہ:- اے اللہ! اگر یہ مٹی بھر جماعت ہلاک ہو گئی تو آج کے بعد تیری عبادت نہیں ہوگی۔
کیا خدا کی نصرت اس ”برکت اور تصرف“ کے بغیر نازل ہو گئی تھی؟ اور
”شہادت الوجوہ“ کہہ کر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنکریوں کی مٹی پھینکی تھی، جس
کو قرآن کریم نے:

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى۔

ترجمہ:- وہ مٹی جب آپ نے پھینکی تھی تو دراصل آپ نے نہیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھی۔
- کیا مولانا کے نزدیک یہ ”برکت و تصرف“ نہیں تھا؟ اگر مولانا ”الامام
المہدی“ کی ”برکت و تصرف“ کا مذاق اڑاتے ہیں تو کیا کوئی دوسرا طہ ذرا آگے بڑھ
کر ”یوم الفرقان“ (جنگ بدر کا دن، جسے قرآن کریم نے فیصلے کا دن فرمایا ہے۔
(اسی طرح افسانہ طرازی قرار دے کر اس کا مذاق نہیں اڑا سکتا؟ صد حیف! دین اور
اہل دین کا اس سو قینہ انداز میں مذاق اڑانے والے ”مفکر اسلام“ بنے بیٹھے ہیں
ع

”تقویر تو اے چرخ گرداں تقوا!“

اب ذرا ”الامام المہدی“ کے بارے میں مولانا کی رائے بھی سن لیجئے!

ارشاد ہوتا ہے:-

”میرا اندازہ یہ ہے کہ آنے والے اپنے زمانے میں بالکل ”جدید ترین

طرز کالیڈر“ ہوگا، وقت کے تمام علوم جدیدہ پر اس کو مجتہدانہ بصیرت حاصل ہوگی۔ زندگی کے سارے مسائل ہمہ کو وہ خوب سمجھتا ہوگا۔ عقلی و ذہنی ریاست، سپاسی تدبیر اور جنگی مہارت کے اعتبار سے وہ تمام دنیا پر اپنا سکہ جماوے گا اور اپنے عہد تمام جدیدوں سے بڑھ جدید ثابت ہوگا، مجھے اندیشہ ہے کہ اس کی جدتوں کے خلاف مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے شورش برپا کریں گے۔“ (ص ۵۵)

یہاں اس امر سے بحث نہیں کہ ایک منصوص چیز جو ابھی پردہ مستقبل میں ہے، اس کے بارے میں مولانا کو اپنی انکل اور اندازے سے پیش گوئی کرنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ کیا وہ ”الامام المہدی“ کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کو کافی نہیں سمجھتے؟ اور یہ کہ مستقبل کے بارے میں کوئی پیش گوئی یا تو کشف والہام سے کی جاتی ہے، یا فراست صحیحہ سے، یا کچھ لوگ علم نجوم کے ذریعہ الٰہی سیدھی ہانکتے ہیں، مولانا نے ”الامام المہدی“ کے بارے میں جو ”اندازہ“ لگایا ہے اس کی بنیاد آخر کس چیز پر ہے؟

اور میں مولانا کے اس اندیشہ کے بارے میں بحث نہیں کرتا کہ امام مہدی کی ”جدتوں“ کے خلاف غریب مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے کیوں شورش برپا کریں گے۔ کیا مولانا کے خیال میں ”الامام المہدی“ کی یہ ”جدتیں“ دین کے مسائل میں ہوں گی یا دنیا کے انتظام میں؟ اگر دین کے مسائل میں ہوں گی تو وہ مجدد ہوں گے یا خود مولانا کی اصطلاح کے مطابق متجدد؟ — اور اگر مولانا کی مفروضہ ”جدتیں“ دنیا کے انتظامی امور میں ہوں گی تو مولانا کو کیسے اندیشہ ہوا کہ غریب مولوی اور صوفی اس کی مخالفت کریں گے؟

ان تمام امور سے قطع نظر جو بات میں مولانا سے یہاں دریافت کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ بقول ان کے ”الامام المہدی“ کو برکت و تصرف کی تو ضرورت نہ ہوگی۔ نہ وہاں تسبیح و سجادہ کا گذر ہوگا، نہ ذکر و تہلیل کا قصبہ چلے گا، بلکہ بقول مولانا کے

الامام المہدی ایک ماڈرن قسم کے لیڈر ہوں گے علوم جدیدہ میں ان کو مجتہدانہ بصیرت ہوگی۔ زندگی کے مسائل ہمہ کو خوب سمجھتے ہوں گے سیاست و ریاست اور جنگی تدبیروں میں ان کی دھوم مچی ہوگی۔ اس طرح وہ ساری دنیا پر اپنا سکھ بھروسہ کر گئے۔

سوال یہ ہے کہ مولانا کی ذات گرامی میں آخر کس چیز کی کمی ہے۔ یہ ساری باتیں جو مولانا نے ”الامام المہدی“ کے لئے لکھی ہیں، ایک ایک کر کے ماشاء اللہ خود مولانا میں بھی پائی جاتی ہیں۔ وہ خدا کے فضل سے جدید ترین طرز کے لیڈر بھی ہیں۔ تمام علوم جدیدہ میں ان کو مجتہدانہ بصیرت بھی حاصل ہے۔ زندگی کے سارے مسائل ہمہ پر نہ صرف ان کی نظر ہے بلکہ ایک ایک مسئلے پر ان کے قلم نے لکھ لکھ کر کاغذوں کا ڈھیر لگا دیا ہے اور سیاسی تدبیر کی ساری باتیں بھی انہوں نے ذہن سے کاغذ پر منتقل کر دی ہیں۔ آخر کیا بات ہے کہ ”الامام المہدی“ کے بارے میں ذکر کردہ ساری صفات کے ساتھ متعین ہونے کے باوجود ان کی تحریک کاغذی گھوڑے دوڑانے سے آگے نہیں بڑھ سکی اور ساری دنیا پر کیا، نصف صدی کی لگاتار خامہ فرسائی کے نتیجے میں ایک پاکستان پر بھی ان کا سکھ نہ جم سکا اور پاکستان کیا، ایک چھوٹی سی ہستی میں (بلکہ اپنے منصوبہ میں) بھی وہ آج تک حکومت البنیہ قائم نہیں کر سکے۔ آخر الامام المہدی بقول مولانا کے کوئی مافوق الفطرت ہستی تو نہیں ہوں گے۔ اب اگر برکت و تصرف ذکر و دعاء تسبیح و مصلیٰ اور حق تعالیٰ سے مانگنا اور لینا، یہ ساری صفات ان کی زندگی سے خارج کر دی جائیں تو آخر وہ اپنی ”جدتوں“ کے کرشمے سے ساری دنیا پر اپنا سکھ کیسے جمادیں گے؟ کیا مولانا نے مستقبل کے بارے میں انکل پچو تخمینے لگاتے وقت اس سوال پر بھی غور فرمایا ہے؟

دراصل مولانا کو ”الامام المہدی“ کی آڑ میں اہل اللہ کی وضع قطع، حافظہ و مدرسہ، برکت اور روحانی تصرف کا مذاق اڑانا تھا اور بس ورنہ مولانا اپنی قیاس آرائی کی عقلی و منطقی توجیہ سے شائد خود بھی قاصر ہیں۔

کاش! جب مولانا، ”الامام الہدیٰ“ کی آڑ میں محض اپنے اندازوں اور قیاسوں کی بنا پر شعائر دین کا مذاق اڑا رہے تھے کوئی شخص ان کے کان میں شیخ سعدیؒ کا شعر کہہ دیتا:

نہ ہر جائے مرکب توں آفتن
کہ جاہا سپر باید انداختن

(۸) شریعت اسلامیہ کا ماخذ چار چیزیں ہیں جنہیں ”اصول اربعہ“ کہا جاتا ہے یعنی قرآن کریم، حدیث نبویؐ، اجماع امت اور مجتہدین امت کا اجتہاد و استنباط۔ اسلاف امت سے بے نیاز ہو کر جب مولانا مودودی نے اسلام کا ”آزاد مطالعہ“ کیا تو ان چاروں ماخذ کے بارے میں ان کا رویہ بڑا عبرت آمیز تھا۔ قرآن کریم کے بارے میں تو موصوف نے یہ فرمایا کہ رفتہ رفتہ اس کی اصل تعلیم ہی بھول بھلا گئی تھی اور اپنے زمانہ نزول کے بعد یہ کتاب نعوذ باللہ بے معنی ہو کر رہ گئی تھی۔ چنانچہ اپنے رسالہ ”قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں“ میں وہ لکھتے ہیں کہ ”اللہ، رب دین، عبادت یہ چار لفظ قرآن کی اصطلاحی زبان میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں“ اور بنیادی اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ:-

”قرآن کی تعلیم کو سمجھنے کے لئے ان چار اصطلاحوں کا صحیح اور مکمل مفہوم سمجھنا بالکل ناگزیر ہے۔ اگر کوئی شخص یہ جانتا ہو کہ اللہ اور رب کا مطلب کیا ہے؟ عبادت کی کیا تعریف ہے اور دین کسے کہتے ہیں تو دراصل اس کے لئے پورا قرآن بے معنی ہو جائے گا۔ وہ نہ توحید کو جان سکے گا۔ نہ شرک کو سمجھ سکے گا۔ نہ عبادت کو اللہ کے لئے مخصوص کر سکے گا اور نہ دین ہی اللہ کے لئے خالص کر سکے گا۔ اسی طرح اگر کسی کے ذہن میں ان اصطلاحوں کا مفہوم غیر واضح اور نامکمل ہو تو اس کے لئے قرآن کی پوری تعلیم غیر واضح ہوگی اور قرآن پر ایمان رکھنے کے باوجود اس کا عقیدہ اور عمل دونوں نامکمل رہ جائیں گے۔“

مختصراً ان چار بنیادی اصطلاحوں کی جو اہمیت مولانا نے ذکر کی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو ان چار اصطلاحوں کا مفہوم ٹھیک ٹھیک معلوم نہ ہو تو دراصل اس کے لئے پورا قرآن بے معنی ہو جائے گا۔

اس کے بعد مولانا ہمیں بتاتے ہیں کہ عرب میں جب قرآن پیش کیا گیا اس وقت ہر شخص جانتا تھا کہ ان الفاظ کا اطلاق کس مفہوم پر ہوتا ہے اور صرف مسلمان ہی نہیں، کافر تک قرآن کی ان اصطلاحات کے عالم تھے۔ لیکن

”لیکن بعد کی صدیوں میں رفتہ رفتہ ان سب الفاظ کے وہ اصل معنی جو نزول قرآن کے وقت سمجھے جاتے تھے، بدلتے چلے گئے، یہاں تک کہ ہر ایک اپنی پوری وسعتوں سے ہٹ کر نہایت محدود بلکہ مبہم مفہومات کے لئے خاص ہو گیا۔ اس کی ایک وجہ تو خالص عربیت کے ذوق کی کمی تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلام کی سوسائٹی میں جو لوگ پیدا ہوئے تھے ان کے لئے اللہ اور رب اور دین اور عبادت کے وہ معانی باقی نہ رہے تھے جو نزول قرآن کے وقت غیر مسلم سوسائٹی میں رائج تھے، انہی دونوں وجوہ سے دور اخیر کی کتب تفسیر میں اکثر قرآنی الفاظ کی تشریح اصل معانی لغوی کے بجائے ان معانی سے کی جانے لگی جو بعد میں مسلمان سمجھتے تھے“ — (ص ۱۲)

اور ان چار بنیادی اصطلاحوں سے امت کی غفلت و جہالت کا نتیجہ کیا ہوا؟

”پس یہ حقیقت ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑ جانے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ حقیقی روح نگاہوں سے مستور ہو گئی“۔ (ص ۱۴ طبع دہم)

لیکن ہے مولانا کے نیاز مندوں کے نزدیک ان کی یہ تحقیق ایک لائق قدر علمی انکشاف کھلانے کی مستحق ہو مگر میں اسے قرآن کریم کے حق میں گستاخی اور امت

اسلامیہ کے حق میں سوء ظن، بلکہ تمسک سمجھنے اور کہنے پر مجبور ہوں۔ اس کا صاف صاف مطلب یہ ہے کہ زمانہ نزول قرآن کے غیر مسلم تک قرآن کی ان چار اصطلاحوں کا مطلب سمجھتے تھے، لیکن بعد کی پوری امت مسلمہ قرآن سے جاہل رہی اور قرآن کریم مجازاً اللہ۔۔۔ ایک بے معنی اور مہمل کتاب کی حیثیت سے پڑھا جاتا رہا۔ خدا نخواستہ مولانا مودودی عالم وجود میں قدم نہ رکھتے اور قرآن کریم کی ان چار اصطلاحوں کی گرہ نہ کھولتے تو کوئی بندہ خدا، خدا کی بات ہی نہ سمجھ پاتا۔

مولانا کا یہ نظریہ نہ صرف پوری امت کی تفصیل و تذلیل ہے، بلکہ قرآن کریم کے بارے میں ایک ایسے مایوسانہ نقطہ نظر کا اظہار ہے جس سے ایمان بالقرآن کی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔ کیا خدا کی آخری کتاب کے بارے میں تصور کیا جاسکتا ہے کہ ایک مختصر سے عرصہ کے بعد اس کی تعلیم اور اس کی حقیقی روح دنیا سے گم ہو جائے، قرآن ایک بے معنی کتاب کی حیثیت سے لوگوں کے ہاتھ میں رہ جائے اور اس کی حقیقی تعلیم ایک بھولی بھری کہانی بکھر رہ جائے؟ مجھے مہلانا کا پاس ادب ملحوظ نہ ہوتا تو میں اس نظریہ کو خالص جمل بلکہ جنون سے تعبیر کرتا۔

قرآن کریم کی تعلیم کا آفتاب قیامت تک چمکنے کے لئے طلوع ہوا ہے، لیل و نہار کی لاکھوں گردشیں، تہذیب و معاشرت کی ہزاروں بولمونیائیں اور زمانے کے سینکڑوں انقلاب بھی اس آفتاب صداقت کو دھندلانے میں کامیاب نہیں ہو سکتے اس لئے مولانا کا یہ نظریہ قطعاً غلط اور گمراہ کن ہے۔

مولانا کی اس غلطی کا منشاء تین چیزیں ہیں:-

اول:- یہ کہ انہوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ قرآن کریم کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:-

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ط

ترجمہ:- بے شک ہم نے ہی یہ ”لذکر“ نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے

اور اس حفاظت سے قرآن کریم کے صرف الفاظ و نقوش کی حفاظت مراد نہیں، بلکہ اس کے مفہوم و معنی، اس کی دعوت و تعلیم اور اس کے پیش کردہ عقائد و اعمال کی حفاظت مراد ہے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہنا صحیح ہو گا کہ وہ تمام اسباب و ذرائع جن کی عالم اسباب میں حفاظت کر یہ کہنا صحیح ہو گا کہ وہ تمام اسباب و ذرائع جن کی عالم کی عالم اسباب میں حفاظت قرآن کے لئے کسی درجہ میں بھی ضرورت تھی آیت کریمہ میں ان سب کی حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے، ”الذکر“ کی حفاظت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے حروف و الفاظ بھی باقی رہیں گے، اس کے مفہوم و معانی بھی قائم و دائم رہیں گے اور اس کی تعلیم بھی اعتقاداً و عملاً و حالاً و قالاً ہر اعتبار سے باقی رہے گی۔ اس لئے مولانا کا یہ کہنا کہ رفتہ رفتہ یہ کتاب امت کے لئے ایک بے معنی اور معمولی کتاب بن کر رہ گئی تھی دراصل حفاظت قرآن کا انکار ہے۔

دوسرے، مولانا نے اس پر بھی غور نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا تقاضا یہ ہے کہ آپ کی تعلیم غیر متبدل شکل میں قیامت تک قائم و دائم رہے اور اس کا سلسلہ ایک لمحہ کے لئے بھی ٹوٹنے نہ پائے۔ کیونکہ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی کسی مسئلہ میں تعلیم نبوت اٹھ جائے تو نبیؐ اور امت کے درمیان ایک ایسا خلا پیدا ہو جاتا ہے جس کو پاشا ممکن نہیں اور اس منطق سے دین اسلام کی ایک ایک چیز مشکوک ہو کر رہ جاتی ہے، لیکن مولانا بتاتے ہیں کہ کچھ عرصہ بعد قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم گم ہو گئی۔ مولانا کا یہ نظریہ بالواسطہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت اور دین اسلام کی خاتمیت کے دوام و بقا کا انکار ہے۔

تیسرے، مولانا نے یہ نہیں سوچا کہ جس نظریہ کو بڑے خوبصورت الفاظ میں پیش کر رہے ہیں دور قدیم کے ملاحدہ و باطنیہ سے لیکر دور جدید کے باطل پرستوں تک سب نے اسی نظریہ کا سہارا لیا ہے اور اسی کے ذریعہ دین میں تحریف و تاویل کا راستہ اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے انکار کی تین صورتیں ہیں۔

اول:- یہ کہ قرآن کریم کے الفاظ و آیات کے منزل من اللہ ہونے کا انکار کر دیا جائے۔

دوم:- یہ کہ اسے منزل من اللہ تو مانا جائے مگر ساتھ ہی یہ بھی کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ اس کا مطلب نہیں سمجھے تھے، بلکہ ہم نے اسے سمجھا ہے۔

سوم:- یہ کہ قرآن کریم کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس کا جو مفہوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ نے سمجھا تھا وہ بعد کی صدیوں میں محفوظ نہیں رہا۔ اس لئے آج امت کے سامنے تفسیر و حدیث کی شکل میں قرآن کریم کا جو مفہوم محفوظ ہے اور جسے مشرق سے مغرب تک اور جنوب سے شمال تک پوری امت صحیح سمجھتی ہے، یہ قرآن کا اصل منشاء اور صحیح مفہوم وہ ہے جسے ہم پیش کر رہے ہیں۔

انکار قرآن کی پہلی دو صورتیں تو اتنی واضح کفر تھیں کہ کوئی بڑے سے بڑا ذہنی بھی اسلامی معاشرے میں ان کا بوجھ اٹھانے کی سکت نہیں رکھتا تھا۔ اس لئے ملاحظہ کو یہ جرات تو نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ اپنے مخفی کفر کا برملا اعلان کر دیں اور قرآن کریم کی آیات و الفاظ کا صاف صاف انکار کر ڈالیں۔ ان میں اتنی اخلاقی جرات بھی نہیں تھی کہ قرآن کریم کا جو مفہوم قاتر کے ساتھ نسل بعد نسل امت میں منقول چلا آتا ہے اس کے بارے میں یہ تسلیم نہ کرالیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ قرآن کے اسی مفہوم کے قائل تھے اور اسی کو منشاء خدا سمجھتے تھے مگر ہم اس کے قائل نہیں۔ اگر ملاحظہ ان دونوں میں سے کوئی ایک راستہ اختیار کرتے تو ان کے الحاد کی رگ ہی کٹ جاتی اور ان کا کفر عریاں رقص کرنے لگتا، اس لئے وہ انکار قرآن کا تیسرا راستہ اختیار کرتے ہیں کہ بعد کی صدیوں میں قرآن کا صحیح مطلب محفوظ نہیں رہا اور نعوذ باللہ ”مولویوں“ نے قرآن کو نئے معنی پسنادیئے۔ گویا جس طرح رات کی تاریکی سے فائدہ اٹھا کر چور خود گھر والے کا ہاتھ پکڑ کر ”چور چور“ کا شور مچا رہا ہے

ناواقف لوگ اسی کی مرمت شروع کر دیتے ہیں اور چور وہاں سے کھکنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ان ملاحظہ نے اکابر امت پر قرآن کریم کے مفہوم کو بدلنے کا الزام دھر کر گزشتہ صدیوں کے ائمہ ہدیٰ کو پٹا دیا، اور خود معصوم بن بیٹھے۔

مستر غلام احمد پرویز اور قادیانیوں کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ پرویز کا کہنا ہے کہ قرآن کریم میں جہاں جہاں ”اللہ و رسول“ کی اطاعت کا ذکر آیا ہے اس سے مراد ہے کہ مرکز ملت کی اطاعت — ”اللہ و رسول“ کا جو مطلب ملا سمجھتا ہے یہ عجمی ذہن کی پیداوار ہے — نفوذ باللہ۔

یا قادیانی کہتے ہیں کہ ”خاتم النبیین“ کے معنی ”مولوی صاحبان“ نے نہیں سمجھے۔ یہ آیت نبوت بند کرنے کے لئے نہیں۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مر کے ساتھ جاری کرنے کے لئے ہے۔

یا یہ کہ قرآن کریم کی آیت ”بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ“ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفع جسمانی مراد نہیں۔ بلکہ اس سے مراد ہے عزت کی موت — اور مولوی صاحبان جو معنی کرتے ہیں وہ بعد کی صدیوں میں بنا لئے گئے — اور جب ان ملاحظہ کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ کی تصریحات پیش کی جائیں تو ان کا جواب ہوتا ہے کہ یہ سب بھکے لوگوں کی تصنیف ہے — دراصل ان تمام ملاحظہ کو قرآن کریم کا انکار ہی مقصود ہے مگر جناب صیاف انکار کی جرأت نہ پا کر وہ لوگوں کو یہ باور کراتے ہیں کہ قرآن کریم کے یہ سلسلہ معنی بعد کی صدیوں میں لوگوں نے بنائے ہیں — جب قرآن کریم کے متواتر معنی کا انکار کر دیا جائے تو نتیجہ وہی انکار قرآن ہے۔

بد قسمتی سے ٹھیک یہی راستہ — شعوری یا غیر شعوری طور پر — مولانا مودودی نے اپنایا۔ وہ ہمیں بتاتے ہیں کہ قرآن کے ان چار الفاظ کے جو معنی صدیوں سے مسلمان سمجھتے چلے آ رہے ہیں یہ عجمی ذہن کی پیداوار ہے، جن کو عربیت کا ذوق

نہیں تھا اور ان چار الفاظ کے اصل معنی گم ہو جانے کی وجہ سے پورا قرآن بے معنی ہو کر رہ گیا۔۔۔ مولانا کا یہ نظریہ سن کر مسٹر پرویز اور قادیانی صاحبان ضرور کہتے ہیں ہوں گے:

ماہ مجنوں ہم سبق بودیم در دیوان عشق

اوبصحرارفت. و مادر کوچہ ہار رسوا شدیم

اور لطف یہ ہے کہ مولانا خود غمی نژاد ہونے کے باوصف ذوق عربیت کی کمی کی قیمت ان ائمہ عربیت پر لگا رہے ہیں جو لغت عرب کے حافظ نہیں۔ ”دائرة المعارف“ تھے اور جو ایک ایک لفظ کے سینکڑوں معنی ہر ایک کے محل استعمال اور بیسیوں شواہد کے ساتھ پیش کر سکتے تھے۔ ان کے سامنے تاج العروس اور لسان العرب نہیں تھی۔ جس کی ورق گردانی کر کے وہ الفاظ کے معانی تلاش کرتے ہوں، بلکہ ان کا اپنا حافظہ بجائے خود تاج العروس اور لسان العرب تھا۔۔۔ ان اکابر کے بارے میں کس سادگی سے فرمایا جاتا ہے کہ قرآن کے فلاں فلاں الفاظ کا مفہوم ان کی نظر سے اوجھل ہو گیا تھا اور قرآن ان کے لئے ایک بے معنی کتاب بن کر رہ گیا تھا۔ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ۔ بہر حال مولانا نے قرآن کریم کے بارے میں جو نظریہ پیش کیا ہے میں اسے انکار قرآن ہی کی ایک صورت اور الحاد و زندقہ کی اصل بنیاد سمجھتا ہوں۔

(۹)۔ قرآن کریم کے بعد حدیث نبویؐ اور سنت رسولؐ کا درجہ ہے (صلی اللہ

علیہ وسلم) مولانا کے نظریات اس کے بارے میں بھی ایسے مبہم اور پلک دار ہیں جن کی بناء پر وہ حدیث و سنت کو آسانی سے اپنی رائے میں ڈھال سکتے ہیں، تفصیل کی گنجائش نہیں یہاں مختصر اچند امور کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

اول: علمائے امت کے نزدیک حدیث اور سنت دونوں ہم معنی لفظ ہیں لیکن مسٹر غلام احمد پرویز اور ڈاکٹر فضل الرحمن وغیرہ سنت اور حدیث کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ مولانا مودودی صاحب کا نظریہ بھی یہی ہے کہ سنت اور حدیث دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ رہا یہ کہ ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، اس کی پوری توضیح

شائد مولانا خود بھی نہ کر سکیں۔

(دیکھئے رسائل و مسائل حصہ اول ص ۳۱۰)

دوم: مولانا کو ”فتاویٰ الرسول“ اور ”مزاج شناس رسول“ ہونے کا دعویٰ ہے۔ اس لئے روایات حدیث کے صحیح ہونے نہ ہونے کا فیصلہ بھی خود انہی پر منحصر ہے۔ وہ لکھتے ہیں:-

”جس شخص کو اللہ تعالیٰ تفقہ کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے اس کے اندر قرآن اور سیرت رسولؐ کے غائر مطالعہ سے ایک خاص ذوق پیدا ہو جاتا ہے جسکی کیفیت بالکل ایسی ہے جیسے ایک پرانے جوہری کی بصیرت کہ وہ جو اہر کی نازک سے نازک خصوصیات تک کو پرکھ لیتی ہے۔ اس کی نظر بہ حیثیت مجموعی شریعت حقہ کے پورے سسٹم پر ہوتی ہے اور وہ اس سسٹم کی طبیعت کو پہچان جاتا ہے۔ اس کے بعد جب جزئیات اس کے سامنے آتے ہیں تو اس کا ذوق اسے بتا دیتا ہے کہ کونسی چیز اسلام کے مزاج اور اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی ہے اور کونسی نہیں رکھتی۔۔۔۔۔ روایات پر جب وہ نظر ڈالتا ہے تو ان میں بھی یہی کسوٹی رد و قبول کا معیار بن جاتی ہے۔ اسلام کا مزاج عین ذات نبویؐ کا مزاج ہے۔ جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ و سنت رسول اللہؐ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایات کو دیکھ کر خود اس کی بصیرت اسے بتا دیتی ہے کہ ان میں سے کونسا قول یا کونسا فعل میرے سرکار کا ہو سکتا ہے اور کونسی چیز سنت نبویؐ سے اقرب ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن مسائل میں اس کو قرآن و سنت سے کوئی چیز نہیں ملتی ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے یہ اس لئے کہ اس کی روح محمدیؐ

میں گم اور اس کی نظر بصیرت نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے۔ اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے اور وہ اسی طرح دیکھتا ہے اور سوچتا ہے جس طرح اسلام چاہتا ہے کہ دیکھا اور سوچا جائے۔

اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا بہت زیادہ محتاج نہیں رہتا۔ وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع، السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لیتا ہے اس لئے کہ اس کی نظر افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے اور بسا اوقات وہ ایک غیر معلل، غیر شاذ، متصل السند مقبول حدیث سے بھی ”اعراض“ کر جاتا ہے اس لئے کہ اس جام زریں میں جو بادہ معنی بھری ہوئی ہے اور اسے طبیعت اسلام اور مزاج نبویؐ کے مناسب نظر نہیں آتی۔“ - تفہیمات طبع چہارم

۱۹۳۷ء پٹھانکوٹ ص ۲۹۶/۲۹۷

سوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کو اہل علم نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک قسم سنن ہدیٰ کہلاتی ہے۔ جو امور دینیہ سے متعلق ہے اور جن کی پیروی امت کے لئے لازم ہے۔ دوسرا حصہ سنن عادیہ کا ہے یعنی وہ کام جو آپؐ نے کسی تشریعی حکم کے طور پر نہیں، بلکہ عام انسانی عادت کے تحت کئے۔ ان کی پیروی اگرچہ لازم نہیں تاہم امور عادیہ میں بھی آپؐ کی پیروی جس حد تک ممکن ہو سرمایہ سعادت ہے، اور اگر ہم کسی امر میں آپؐ کی پیروی نہ کر سکیں۔ تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ لائق اقتداء نہیں۔ بلکہ اس کی وجہ سے ہماری استعداد کا نقص ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امت کے محبوب و مطاع ہیں اور محبوب کی ایک ایک ادا محبوب ہوا کرتی ہے۔ اس لئے آپؐ کی اداؤں کو اپنے اعمال میں ڈھالنا تقاضائے محبت ہے۔ اور پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سراپا خیر تھی، اللہ

تعالیٰ نے ہر خیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں جمع کر دی تھی اور ہر شر اور برائی سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو پاک رکھا تھا۔ اس لئے آپ کی سنت کی پیروی ہر خیر کے حصول اور ہر شر سے حفاظت کی ضمانت ہے۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

”چونکہ اصل سعادت یہی ہے کہ تمام حرکات و سکنات میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا جائے اس لئے سمجھ لو کہ تمام افعال کی دو قسمیں ہیں۔ اول عبادات، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ۔ دوم عادات، مثلاً کھانا پینا، سونا، اٹھنا، بیٹھنا وغیرہ اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ دونوں قسم کے افعال میں آپ کی اقتداء کریں۔“ (تبلغ دین ص ۳۹)

امور عادیہ میں اتباع سنت کی ضرورت کے شرعی و عقلی دلائل بیان کرنے کے بعد امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

”جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، وہ امور عادیہ میں سنت کی ترغیب کے لئے بیان کیا ہے، اور جن اعمال کو عبادات سے تعلق ہے اور ان کا اجر و ثواب بیان کیا گیا ہے ان میں بلا عذر اتباع چھوڑ دینے کی تو سوائے کفر خفی کے یا حماقت جلی کے اور کوئی وجہ ہی سمجھ میں نہیں آتی۔“ (ص ۴۲)

اس کے برعکس مولانا مودودی نے معاشرتی و تمدنی امور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا مذاق نہایت بھونڈے الفاظ میں اڑایا ہے مولانا لکھتے ہیں کہ اکثر دیندار غلطی سے اتباع رسولؐ اور سلف صالح کی پیروی کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ:-

”جیسا لباس وہ پہنتے تھے ویسا ہی ہم پہنیں، جس قسم کے کھانے وہ کھاتے تھے اسی قسم کے کھانے ہم بھی کھائیں جیسا طرز معاشرت ان کے گھروں میں تھا یغینہ وہ ہی طرز معاشرت ہمارے گھروں میں بھی ہو۔“

مولانا کے نزدیک اتباع سنت کا یہ مفہوم صحیح نہیں بلکہ:

”اجتماع کا یہ تصور، جو دور انحطاط کی کئی صدیوں سے سلسلے دیدار مسلمانوں کے دماغوں پر مسلط رہا ہے، درحقیقت روح اسلام کے بالکل متنافی ہے۔ اسلام کی یہ تعلیم ہرگز نہیں ہے کہ ہم ”جیتے جاگتے آئندہ قدیمہ“ بن کر رہیں اور اپنی زندگی کو ”قدیم تمدن کا ایک تاریخی ڈرامہ“ بنائے رکھیں۔“ (تنقیحات ص ۲۱۰-۲۰۹ پانچواں ایڈیشن)

بلاشبہ جدید تمدن نے جو سہولتیں ہم پہنچائیں ہیں ان سے استفادہ گناہ نہیں، اور حد جواز کے اندر رہتے ہوئے آپ تمدن و معاشرت کے نئے طریقوں کو ضرور اپنا سکتے ہیں۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس آپ کی وضع قطع اور آپ کی طرز معاشرت کو ”آئندہ قدیمہ“ اور ”قدیم تمدن کا ایک تاریخی ڈرامہ“ جیسے مکروہ الفاظ سے یاد کرنا نہ صرف آئین محبت کے خلاف ہے بلکہ تقاضائے ایمان و شرافت سے بھی بعید ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ جس شخص کے دل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا بھی عظمت ہو وہ آپ کی وضع قطع اور آپ کے طرز معاشرت کی اس طرح چھٹی اڑا سکتا ہے۔

”مولانا مودودی کا یہ فلسفہ بھی انوکھا ہے کہ:

”(اسلام) ہم کو قالب نہیں دیتا، بلکہ روح دیتا ہے۔ اور چاہتا ہے کہ زمان و مکان کے تغیرات سے جتنے بھی مختلف قالب قیامت تک پیدا ہوں ان سب میں ہم یہی روح بھرتے چلے جائیں۔“ - تنقیحات ص (۱۰)

گویا مولانا کے نزدیک اسلامی قالب کی پابندی ضروری نہیں۔ ہر چیز کا قالب وہ

۱۔ اس فقرے میں وہی لفظانہ نظریہ کارفرما ہے کہ بعد کی صدیوں میں اجتماع سنت کا ”اصل مفہوم“ محفوظ نہیں رہا۔

خود تیار کیا کریں گے البتہ اس میں ”اسلامی روح“ بھر کر اسے مشرف بہ اسلام کریں گے۔ مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے ہاں وہ کونسی ٹیکٹری ہے جس میں ”اسلامی روح“ تیار ہوتی ہے، اور جس کی ایک چٹکی کسی قالب میں ڈال دینے سے وہ قالب اسلامی بن جاتا ہے؟ اس منطق سے مولانا نے سنیما کی بھی دو قسمی کر ڈالی ہیں، اسلامی اور غیر اسلامی — سنیما کے قالب میں اگر اسلامی روح پھونک دی جائے تو وہ ”اسلامی سنیما“ بن جاتا ہے۔ یہ ہے مولانا مودودی کا فہم اسلام، اور سنت نبویؐ کی ان کی نظر میں قدر و قیمت۔

چهارم: میں ”سنت و بدعت“ کی بحث میں عرض کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کا نام ”سنت“ ہے اور آپؐ کے طریقہ کے خلاف کو ”بدعت“ کہا جاتا ہے۔ مگر مولانا مودودی چونکہ صرف ”اسلامی روح“ کے قائل ہیں۔ اس لئے ان کے نزدیک ”اسلامی قالب“ پر بھی بدعت کا اطلاق ہوتا ہے۔ گویا ان کے فلسفہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ”سنت وائمه“ بدعت بن جاتی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

”میں اسوہ اور سنت اور بدعت وغیرہ اصطلاحات، کے ان مفہومات کو غلط بلکہ دین میں تحریف کا موجب سمجھتا ہوں جو بالعموم آپ حضرات کے ہاں رائج ہیں۔ آپ کا یہ خیال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی وائز می رکھتے تھے اتنی ہی بڑی وائز می رکھنا سنت رسول یا اسوہ کامل ہے، یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ عادات رسول کو وہ سنت سمجھتے ہیں۔ جس کے جاری اور قائم کرنے کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء کرام علیہم السلام مبعوث کئے جاتے رہے ہیں۔ مگر میرے نزدیک صرف یہی نہیں کہ یہ سنت کی صحیح تعریف نہیں۔ بلکہ میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ اس قسم کی چیزوں کو سنت قرار دینا اور پھر ان کے اجماع پر زور دینا ایک سخت قسم کی ”بدعت“ ایک خطرناک تحریف دین ہے، جس

سے نہایت برے نتائج پہلے بھی ظاہر ہوتے رہے ہیں اور آئندہ بھی ظاہر ہونے کا خطرہ ہے۔" (رسائل و مسائل حصہ اول ص ۲۰۷، ص

۲۰۸ تیسرا ایڈیشن ۱۹۵۷ء)

یہاں مولانا کو دو غلط فہمیاں ہوئی ہیں، ایک یہ کہ انہوں نے ڈاڑھی رکھنے کو "عادات رسول" کہہ کر اس کے سنت ہونے سے انکار کیا ہے۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فطرت اور انبیاء کرام کی متفق علیہ سنت فرمایا ہے۔ امت کو اس کی اقتداء کا صاف صاف حکم فرمایا ہے اور اس کی علت بھی ذکر فرمادی ہے۔ یعنی کفار کی مخالفت۔ اس لئے اس کو سنن عادیہ میں شمار کرنا اور اس کے سنت کہنے کو دین کی تحریف تک کہہ ڈالنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں بیہودہ جرات ہے۔ فقہائے امت نے منشاء نبویؐ کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اسے سنن واجبہ میں شمار کیا ہے۔

دوسری غلطی مولانا مودودی کو یہ ہوئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کے بڑھانے کا حکم تو ضرور دیا ہے۔ مگر اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں فرمائی، اس لئے بقول ان کے ڈاڑھی کی کوئی خاص مقدار سنت نہیں۔ حالانکہ یہ بات از خود غلط ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کے بڑھانے کا حکم دیا ہے۔ اس کے کاٹنے کا کہیں حکم نہیں فرمایا نہ اس کی اجازت دی ہے۔

اس کا مقتضی تو یہ تھا کہ اس کا کاٹنا کسی حد پر بھی جائز نہ ہوتا۔ مگر بعض صحابہؓ کے اس عمل سے کہ وہ ایک قبضہ سے زائد بال کٹوا دیا کرتے تھے جلت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کم از کم حد یہ مقرر فرمائی تھی۔ اگر اس سے کم بھی جائز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ضرور اجازت دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے امت میں سے کسی نے بھی ایک مشت سے کم ڈاڑھی رکھنے کو جائز نہیں رکھا شیخ ابن ہمامؒ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں:-

وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا وَهِيَ دُونَ ذَلِكَ كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمُعَارِبَةِ

وَمُحَمَّدٌ رَجُلٌ مِّنَ الرِّجَالِ فَلَئِمَّ بِهِ اَحَدُ (فتح القدیر ص ۲۷۲)

ترجمہ:- لیکن ایک شخص سے کم ڈاڑھی کے بال کاٹنا جیسا کہ مغرب کے بعض لوگوں اور عورت نما مردوں کا معمول ہے اس کی کسی نے اجازت نہیں دی۔

صد حیف کہ ایسی سنت متواترہ کو مولانا مودودی محض خود رائی سے نہ صرف مسترد کر دیتے ہیں۔ بلکہ الٹا اسے ”تحریف دین“ تک کہہ ڈالتے ہیں اور ”ڈاڑھی کا طول کتنا ہے“ کے طعنے فھرے سے اس کا مذاق اڑاتے ہیں (رسائل و مسائل ص ۱۸۷ ج ۱)

جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کے مقابلہ میں اتنا جری ہو کیا وہ عالم دین کہلانے کا مستحق ہے؟

پہچم: میں اس سے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ حضرات خلفائے راشدین کی سنت بھی سنت نبویؐ کا ایک حصہ ہے اور یہ بھی امت کے لئے واجب الاتباع ہے۔ یہاں اس سلسلہ میں ایک اہم ترین نکتہ عرض کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ! جماع امت کی اصل بنیاد خلفائے راشدین کے فیصلے ہیں۔ کتاب و سنت کے منصوص احکام کے علاوہ جن مسائل پر امت کا اجماع ہوا ہے ان کا بیشتر حصہ وہ ہے جن کے بارے میں خلفائے راشدینؓ نے فیصلہ کیا اور فقہائے صحابہؓ نے ان سے اتفاق کیا، اس طرح صدر اول ہی میں امت اس پر متفق ہو گئی۔

خلفائے راشدینؓ کے بعد شاذ و نادر ہی کسی کے مسئلہ پر امت کا اجماع ہوا ہے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

”و معنی اجماع کے بر زبان علماء شنیہ ہاشمی اس نیست کہ ہمہ مجتہدان لا یشد فرد در عصر واحد بر مسئلہ اتفاق کنند، زیرا کہ اس صورتے است غیر واقع، بل غیر ممکن عادی۔ بلکہ معنی اجماع حکم خلیفہ است پیچیرے بعد مشاورہ ذوی الرائے یا بغیر آں۔ و نفلآں حکم تا آنکہ شائع شد و در عالم ممکن گشت۔“

”قَالَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ

ترجمہ:- اور اجماع کا لفظ جو ہم نے علماء کی زبان سے سنا ہو گا اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایک زمانے کے سارے مجتہد، بایں طور پر ایک فرد بھی باہر نہ رہے، کسی مسئلہ پر اتفاق کر لیں، کیونکہ یہ صورت نہ صرف یہ کہ واقعہ میں بلکہ عادتاً ممکن بھی نہیں، بلکہ اجماع کے معنی یہ ہیں کہ خلیفہ ذورائے لوگوں سے مشورہ کر کے یا بغیر مشورے کے کسی چیز کا حکم کرے اور وہ حکم نافذ ہو جائے۔ یہاں تک کہ وہ شائع ہو جائے اور دنیا میں اس کے پائوں جم جائیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ لازم پکڑو میری سنت کو اور میرے بعد میرے خلفائے راشدین کی سنت کو۔

مگر ارشاد نبویؐ کے برعکس مولانا مودودی کی رائے یہ ہے کہ ”خلفائے راشدین کے فیصلے بھی اسلام میں قانون قرار نہیں پاتے۔ جو انہوں نے قاضی کی حیثیت سے کئے تھے۔“ (ترجمان القرآن جنوری ۵۸ء)

قرآن کریم، سنت نبویؐ، خلفائے راشدین کی سنت (جو اجماع امت کی اصل بنیاد ہے) کے بارے میں مولانا مودودی کے ان نظریات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے، کہ اصول دین اور شریعت اسلامیہ کے تاخذ کے بارے میں ان کا ذہن کس قدر الجھا ہوا ہے۔ باقی رہا اجتہاد! تو مولانا اپنے سوا کسی کے اجتہاد کو لائق اعتماد نہیں جانتے۔ اس لئے ان کی دین فہمی کا سدا مدار خود ان کی عقل و فہم اور صلاحیت اجتہاد پر ہے۔

ان چند نکات سے مولانا مودودی کے دینی تفکر اور ان کے زاویہ نظر کو سمجھا جاسکتا ہے۔ ورنہ جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ان کی غلط فہمیوں یا خوش فہمیوں کی فہرست طویل ہے۔ میرے نزدیک مولانا مودودی کا شمار ان اہل حق میں نہیں جو سلف صالحین کا تتبع اور مسلک اہل سنت کی پیروی کرتے ہیں، بلکہ انہوں نے اپنی عقل و فہم سے دین کا جو تصور قائم کیا ہے وہ اسی کو حق سمجھتے ہیں، خواہ وہ سلف صالحین سے کتنا ہی مختلف کیوں نہ ہو۔ مولانا کے دینی تفکر میں نقص کے بڑے بڑے اسباب میرے نزدیک حسب ذیل ہیں:

اول: انہوں نے دین کو کسی سے پڑھا اور سیکھا نہیں۔ بلکہ اسے بطور خود سمجھا ہے۔ اور شاید مولانا کے نزدیک دین، کسی سے سیکھنے اور پڑھنے کی چیز بھی نہیں۔ بلکہ ان کے خیال میں ہر لکھا پڑھا آدمی اپنے ذیلی مطالعہ سے خود ہی دین سیکھ سکتا

دوم: پانچتہ عمری میں مولانا کو بعض ملاحظہ سے صحبت رہی، جس نے ان کی شخصیت کی تعمیر میں مؤثر کردار ادا کیا، خود مولانا اپنی کمائی اس طرح بیان کرتے ہیں:

ڈیڑھ سال کے تجربات نے یہ سبق دیا کہ دنیا میں عزت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے لئے اپنے پیروں پر آپ کھڑا ہونا ضروری ہے اور؟ استقلال کے لئے جدوجہد کے بغیر چارہ کار نہیں، فطرت نے تحریر و انشاء کا ملکہ ودیعت فرمایا تھا عام مطالعے سے اس کو اور تحریک ہوئی، اسی زمانہ میں جناب نیاز فتحپوری سے دوستانہ تعلقات ہوئے اور ان کی صحبت بھی وجہ تحریک بنی غرض ان تمام وجوہ سے یہ فیصلہ کیا کہ قلم ہی کو وسیلہ معاش قرار دینا چاہئے۔ مولانا مودودی (ص ۷۲) اسد گیلانی

سوم: دنیا کی ذہین ترین شخصیتوں کو عموماً یہ حادثہ پیش آیا ہے کہ اگر ان کی صحیح تہذیب و تربیت نہ ہو پائے تو وہ اپنا راستہ خود تلاش کرتی ہیں، اور اپنے آپ کو اتنی قد آور اور بلند بلا سمجھنے لگتی ہے کہ باقی سب دنیا انہیں ہستہ قد نظر آتی ہے۔ یہی حادثہ مولانا مودودی کو بھی پیش آیا۔ حق تعالیٰ نے ان کو بہترین صلاحیتوں سے نوازا تھا، لیکن بد قسمتی سے انہوں نے دل کا کام بھی دماغ سے لیا۔ اور خوش فہمی کی اتنی بلندی پر پہنچ گئے کہ تمام اکابر امت انہیں بالیشیئے نظر آنے لگے۔ اور انہوں نے یہ محسوس کیا کہ دین کا جو فہم ان کو عطا ہوا ہے وہ ان سے پہلے کسی کو عطا نہیں ہوا تھا۔ یہی خوش فہمی ان کی خود رائی اور اعجاب بالنفس کا ذریعہ بن گئی۔

چہلیم: ان کے ذہن پر دور جدید کا کچھ ایسا رعب چھایا کہ انہیں دین اسلام کو اس کی اصل شکل میں پیش کرنا مشکل نظر آیا۔ اس لئے انہوں نے اس کی اصلاح و ترمیم کر کے دور جدید کے اذہان کو مطمئن کرنا ضروری سمجھا خواہ اسلام کی ہیئت ہی کیوں نہ بدل جائے۔ جیسا کہ آج ”جمہوریت“ دنیا کے دماغ پر ایسی چھائی ہوئی ہے کہ لوگ کوشش کر کے اسلام کے نظام حکومت کو جمہوریت پر چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

پیغمبر: ابن تمام امور کے ساتھ جب ان کے زور قلم اور شوخی تحریر کی آمیزش ہوتی تو انہیں اکابر امت کے حق میں حد ادب عبور کرنے پر آمادہ کیا، اور اس بے ادبی کی نحوست ان کی ساری تحریر پر غالب آگئی۔

کاش! مولانا مودودی جیسے ذہین و فطین آدمی کی صحیح تربیت ہوئی ہوتی تو ان کا وجود امت کے لئے باعث برکت اور اسلام کے لئے لائق فخر ہوتا۔

غنی روز سیلہ حیر کنعان راتماشا کن
کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زلفخرا

جواب سوال دوم:

آپ نے خطیب صاحب کا ذکر کیا ہے جو جمعہ کے بعد کی سنتیں نہیں پڑھتے۔ اور عموماً عربوں کا ذوق نقل کیا ہے کہ وہ سنن و نوافل کا کوئی خاص اہتمام نہیں کرتے۔ اس سلسلہ میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

اول: حق تعالیٰ شانہ نے نوافل کو فرائض کی کمی پورا کرنے کا ذریعہ بنایا ہے۔ اس لئے شریعت نے سنن و نوافل کو فرائض کی کمی پورا کرنے کا ذریعہ بنایا ہے۔ اس لئے شریعت نے سنن و نوافل کی بہت ہی ترغیب دی ہے، اور احادیث طیبہ میں ان کے بہت سے فضائل ارشاد فرمائے ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص فرض کے علاوہ روزانہ بارہ رکعتوں کی پابندی کرے گا حق تعالیٰ شانہ اس کے لئے جنت میں گھر بنائیں گے۔ چار ظہر سے پہلے، دو ظہر کے بعد دو مغرب کے بعد، دو عشاء کے بعد دو فجر کی نماز سے پہلے۔ (مشکوٰۃ ص ۱۰۳)

دوم: سنن و نوافل کے بارے میں لوگوں میں عموماً دو قسم کی کوتاہیاں پائی جاتی ہیں، ایک ان پڑھ لوگوں میں اور دوسری پڑھے لکھے لوگوں میں، ان پڑھ لوگوں کی کوتاہی تو یہ ہے کہ فرض اور نفل کے درمیان فرق نہیں سمجھتے۔ بلکہ نفل کو بھی فرض کی طرح سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اور

اس کو آپ اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شخص سداون نوافل پڑھتا رہے لیکن فرض نماز نہ پڑھے تو وہ خدا کا مجرم ہوگا۔ اور اگر صرف فرائض پڑھ لے، سنن نوافل ترک کر دے تو وہ مجرم نہیں بلکہ محروم کھلائے گا۔ ایک شخص سداے سہل کے روزے رکھے رمضان المبارک کا ایک روزہ جان بوجھ کر چھوڑ دے تو یہ شخص گنہ گار ہوگا۔ اور اگر رمضان مبارک کے روزے پورے رکھے لیکن سہل بحر میں کوئی نفلی روزہ نہ رکھے تو محروم کھلائے گا، گنہ گار نہیں کھلائے گا یا مثلاً ایک شخص سداے رات عبادت کرتا رہے مگر فجر کی نماز جماعت کیساتھ ادا نہ کرے تو یہ گنہ گار ہوگا۔ کیونکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا واجب ہے۔ اور ایک شخص سداے رات سو یا رہے مگر جماعت کی نماز میں اہتمام سے شریک نہ ہو تو یہ گنہ گار نہیں ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ فرائض کا تدارک مجرم ہے۔ سنن مؤکدہ کا تدارک طاعت کا مستحق ہے۔ اور نوافل کا تدارک خیر و برکت سے محروم ہے مگر مستحق طاعت نہیں۔ عوام پچھلے فرض و واجب اور سنت و مستحب کے فرض کو نہیں جانتے۔ اس لئے وہ فرض کے تدارک سے نفرت نہیں کرتے۔ مگر کسی سنت و مستحب کے تدارک کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ لکھے پڑھے حضرات کی غلطی یہ ہے کہ وہ سنن و نوافل کے اہتمام ہی سے محروم ہو جاتے ہیں۔ وہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ فرض تو ہے نہیں۔ اس لئے ان کی ادائیگی میں تساہل کرتے ہیں حالانکہ فرائض کی مثال تو لگی بندھی ڈیوٹی کی ہے کہ وہ نوکر کو بہر حال ادا کرنی ہی ہے، حق تعالیٰ سے بندہ کا تعلق دراصل سنن اور نوافل کے میدان ہی میں واضح ہو جاتا ہے کہ اسے کتنی محبت اور کتنا تعلق ہے۔

سوم: جمعہ کے بعد لگتی سنتوں کے بارے میں روایات مختلف آئی ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص جمعہ کے بعد نماز پڑھے وہ چار رکعتیں پڑھے۔ (صحیح مسلم۔ مشکوٰۃ ص ۱۰۴) ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد گھر جا کر دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے، حضرت علی کرم

اللہ وجہ۔ جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھنے کا حکم فرماتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ (جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جمعہ کے بعد گھر میں جا کر دو رکعتیں پڑھنا نقل کرتے ہیں) خود جمعہ کے بعد پہلے دو اور پھر چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ (ترمذی شریف)

چہارم: گذشتہ بالا روایت سے تین صورتیں سامنے آتی ہیں، اول دو رکعتیں۔ یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ دوسرا چار رکعتیں یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ تیسرے چھ رکعتیں۔ یہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا مسلک ہے۔ اور حنفی مذہب میں اسی پر فتویٰ ہے۔ مگر اس کا اقتدار ہے کہ دو رکعتیں پہلے پڑھے۔ یا چار پہلے پڑھے۔ عرب حضرات چونکہ عموماً شافعیؒ یا حنبلی ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ اپنے امام کے مسلک پر عمل کرتے ہیں ان کے یہاں سنن و نوافل کچھ کم ہیں، ہمارے حنفیہ کو جمعہ کے بعد چھ رکعتیں ہی پڑھنی چاہئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک عمل پسند کرنے اور چاہنے کے باوجود اس کی پابندی اس لئے نہیں فرماتے تھے کہ کہیں امت پر لازم نہ ہو جائے۔

جواب سوال سوم:

تیسرے سوال میں آپؐ نے قبروں پر فاتحہ خوانی، ایصالِ ثواب، گیارہویں شریف اور ختم شریف کا حکم دریافت فرمایا ہے۔ قبروں پر فاتحہ خوانی کا مسئلہ میں پہلے سوال کے ضمن میں عرض کر چکا ہوں دیگر مسائل پر یہاں عرض کرتا ہوں۔

ایصالِ ثواب:

(۱) ایصالِ ثواب کی حقیقت یہ ہے کہ آپ کوئی نیک عمل کریں اور وہ حق تعالیٰ کے یہاں قبول ہو جائے تو اس پر جو ثواب آپ کو ملنے والا تھا آپ یہ نیت یا دعاء کر لیں کہ اسی عمل کا ثواب فلاں زندہ یا مرحوم کو عطا کر دیا جائے۔ ایصالِ ثواب کی یہ

حقیقت معلوم ہونے سے آپ کو تین مسئلے معلوم ہو جائیں گے۔

ایک یہ کہ ایصالِ ثواب کسی ایسے عمل کا کیا جاسکتا ہے جس پر آپ کو خود ثواب ملنے کی توقع ہو، ورنہ اگر آپ ہی کو اس کا ثواب نہ ملے تو آپ دوسرے کو کیا بخشیں گے؟ پس جو عمل کہ خلاف شرع اور خلاف سنت کیا جائے وہ ثواب سے محروم رہتا ہے۔ اور ایسے عمل کے ذریعہ ثواب بخشنا خوش فہمی ہے۔

دوم: یہ کہ ایصالِ ثواب زندہ اور مردہ دونوں کو ہو سکتا ہے۔ مثلاً آپ دور کعبتیں نماز پڑھ کر اس کا ثواب اپنے والدین کو یا پیر و مرشد کو ان کی زندگی میں بخش سکتے ہیں، اور ان کی وفات کے بعد بھی۔۔۔ عام رواج مردوں کو ایصالِ ثواب کا اس وجہ سے ہے کہ زندہ آدمی کے اپنے اعمال کا سلسلہ جاری ہے جب کہ مرنے کے بعد صدقہ جاریہ کے سوا آدمی کے۔۔۔ اپنے اعمال کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے مرحوم کو ایصالِ ثواب کا محتاج سمجھا جاتا ہے۔ یوں بھی زندوں کی طرف سے مردوں کے لئے کوئی تحفہ اگر ہو سکتا ہے تو ایصالِ ثواب ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ قبر میں مردے کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص دریا میں ڈوب رہا ہو اور لوگوں کو مدد کے لئے پکار رہا ہو۔ اسی طرح مرنے والا اپنے ماں باپ، بن بھائی اور دوست احباب کی طرف سے دعا کا منتظر رہتا ہے۔ اور جب وہ اس کو پہنچتی ہے تو اسے دنیا اور دنیا کی ساری چیزوں سے زیادہ محبوب ہوتی ہے اور حق تعالیٰ شانہ زمین والوں (یعنی زندوں) کی دلوں کی بدولت اہل قبور کو پہاڑوں برابر رحمت عطا فرماتے ہیں۔ اور مردوں کے لئے زندوں کا تحفہ استغفار ہے۔ (رواہ البیہقی فی شعب اللایمان۔ مشکوٰۃ ص ۲۰۶)

ایک اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جنت میں نیک بندے کا درجہ بلند فرما دیتے ہیں تو وہ عرض کرتا ہے کہ یا اللہ! مجھے یہ درجہ کیسے ملا؟ ارشاد ہوتا ہے، ”تیرے لئے تیرے بیٹے کے استغفار کی بدولت“۔ (رواہ احمد و مشکوٰۃ ص ۲۰۶)

امام سفیان ثوریؒ فرمایا کرتے تھے کہ زندہ لوگ کھانے پینے کے جتنے محتاج ہیں

مردے دعا کے اس سے بڑھ کر محتاج ہیں۔ (شرح صدور سیوطی ص ۱۲۷)
 ہر حال ہمارے وہ بزرگ، احباب اور عزیز و اقارب جو اس دنیا سے رخصت
 ہو گئے ان کی مدد و اعانت کی یہی صورت ہے کہ ان کے لئے ایصالِ ثواب کیا جائے یہی
 ان کی خدمت میں ہماری طرف سے تحفہ ہے۔ اور یہی ہمارے تعلق و محبت کا تقاضا
 ہے۔

سوم: تیسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ جس عمل کا ثواب کسی کو بخشا منظور ہو یا تو اس کام
 کے کرنے سے پہلے اس کی نیت کر لی جائے یا عمل کرنے کے بعد دعا کر لی جائے کہ
 حق تعالیٰ شانہ اس عمل کو قبول فرما کر اس کا ثواب فلاں صاحب کو عطا فرمائیں۔
 (۲) میت کو ثواب صرف نفلی عبادات کا بخشا جاسکتا ہے، فرائض کا ثواب کسی
 دوسرے کو بخشا صحیح نہیں۔

(۳) جمہور امت کے نزدیک ہر نفلی عبادت کا ثواب بخشا صحیح ہے۔
 مثلاً دعا و استغفار، ذکر و تسبیح، درود شریف، تلاوت قرآن مجید، نفلی نماز و
 روزہ، صدقہ و خیرات، حج و قربانی وغیرہ۔

(۴) یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ ایصالِ ثواب کے لئے جو چیز صدقہ و خیرات کی جائے وہ
 بعینہ میت کو پہنچتی ہے۔ نہیں! بلکہ صدقہ و خیرات کا جو ثواب آپ کو ملنا تھا ایصالِ
 ثواب کی صورت میں وہی ثواب میت کو ملتا ہے۔

گیارہویں کی رسم: ہر قمری مہینے کی گیارہویں رات کو حضرت محبوب
 سبحانی غوثِ مدانی شیخ المشائخ شاہ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ کے نام پر جو کھانا تیار کیا
 جاتا ہے وہ ”گیارہویں شریف“ کے نام سے مشہور ہے۔ اس سلسلہ میں چند امور
 لائقِ توجہ ہیں۔

اول: گیارہویں شریف کا رواج کب سے شروع ہوا؟ مجھے تحقیق کے بلوجود اس کی
 صحیح تاریخ معلوم نہیں ہو سکی، تاہم اتنی بات تو معلوم ہے کہ سیدنا شاہ عبدالقادر جیلانی

(نور اللہ مرقہ) جن کے نام کی گیارہویں دی جاتی ہے، ان کی ولادت ۷۷۰ھ میں ہوئی اور نوے سال کی عمر میں ان کا وصال ۵۶۱ھ میں ہوا، ظاہر ہے کہ گیارہویں کا رواج ان کے وصال کے بعد ہی کسی وقت شروع ہوا ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین۔ ائمہ دین خصوصاً امام ابو حنیفہؒ اور خود حضرات پیران پیرؒ اپنی گیارہویں نہیں دیتے ہوں گے؟

اب آپ خود ہی فیصلہ فرما سکتے ہیں کہ جس عمل سے اسلام کی کم از کم چھ صدیاں خالی ہوں کیا اسے اسلام کا جز تصور کرنا اور اسے ایک اہم ترین عبادت کا درجہ دے ڈالنا صحیح ہوگا؟ اور آپ اس بات پر بھی غور فرما سکتے ہیں کہ جو لوگ گیارہویں نہیں دیتے ہیں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ و تابعینؒ امام ابو حنیفہؒ اور خود حضرت غوث پاک کے نقش قدم پر چل رہے ہیں یا وہ لوگ جو ان اکابر کے عمل کے خلاف کر رہے ہیں؟

دوم: اگر گیارہویں دینے سے حضرت غوث اعظمؒ کی روح پر فتوح کو ثواب پہنچانا مقصود ہے تو بلاشبہ یہ مقصد بہت ہی مبارک ہے، لیکن جس طرح یہ ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس میں چند خرابیاں ہیں۔

ایک یہ کہ ثواب تو جب بھی پہنچایا جائے، پہنچ جاتا ہے۔ شریعت نے اس کے لئے کوئی دن اور وقت مقرر نہیں فرمایا، مگر یہ حضرات گیارہویں رات کی پابندی کو کچھ ایسا ضروری سمجھتے ہیں گویا خدائی شریعت ہے۔ اور اگر اس کے بجائے کسی اور دن ایصال ثواب کرنے کو کہا جائے تو یہ حضرات اس پر کسی طرح راضی نہیں ہوں گے۔ ان کے اس طرز عمل معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایصال ثواب مقصود نہیں، بلکہ ان کے نزدیک یہ ایک ایسی عبادت ہے جو صرف اسی تاریخ کو ادا کی جاسکتی ہے۔ الغرض ایصال ثواب کے لئے گیارہویں تاریخ کا التزام کرنا ایک فضول حرکت ہے۔ جس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں۔ اور اسی کو ضروری سمجھ لینا خدا و رسول کے مقابلے میں گویا اپنی شریعت بنانا ہے۔

دوسرے، گیدہویں میں اس بات کا خصوصیت سے اہتمام کیا جاتا ہے کہ کھیری پکائی جائے حالانکہ اگر ایصالِ ثواب مقصود ہوتا تو اتنی رقم بھی صدقہ کی جاسکتی تھی۔ اور اتنی مالیت کا غلہ یا کپڑا کسی مسکین کو چپکے سے اس طرح دیا جاسکتا تھا کہ بائیں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہوتی۔ اور یہ عمل نمود و نمائش اور ریا سے پاک ہونے کی وجہ سے مقبول بارگاہِ خداوندی بھی ہوتا، کھیر پکانے یا کھانا پکانے ہی کو ایصالِ ثواب کے لئے ضروری سمجھنا اور یہ خیال کرنا کہ اس کے بغیر ایصالِ ثواب ہی نہیں ہوگا۔ یہ بھی مستقل شریعت سازی ہے۔

تیسرے، ثواب تو صرف اتنے کھانے کا ملے گا، جو فقراء و مساکین کو کھلا دیا جائے، مگر گیدہویں شریف پکا کر لوگ زیادہ تر خود ہی کھاپی لیتے ہیں یا اپنے عزیز و اقارب و احباب کو کھلا دیتے ہیں، فقراء و مساکین کا حصہ اس میں بہت ہی کم ہوتا ہے، اس کے باوجود یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ جتنا کھانا پکایا گیا پورے کا ثواب حضرت پیران پیرؒ کو پہنچ جاتا ہے۔ یہ بھی قاعدہ شرعیہ کے خلاف ہے، کیونکہ شرعاً ثواب تو اس چیز کا ملتا ہے جو بطور صدقہ کسی کو دے دی جائے۔ صرف کھانا پکانا تو کوئی ثواب نہیں۔

چوتھے، بہت سے لوگ گیدہویں کے کھانے کو تبرک سمجھتے ہیں، حالانکہ ابھی معلوم ہو چکا کہ جو کھانا خود کھالیا گیا وہ صدقہ ہی نہیں۔ اور نہ حضرت پیران پیرؒ کے ایصالِ ثواب سے اس کو کچھ تعلق ہے اور کھانے کا جو حصہ صدقہ کر دیا گیا اس کا ثواب بلاشبہ پہنچے گا لیکن صدقہ کو تو حدیثِ پاک میں ”أَوْسَحُ النَّاسِ“ (لوگوں کا میل یکمیل) فرمایا گیا ہے، اسی بناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی آل کے لئے صدقہ جائز نہیں۔ پس جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ”میل یکمیل“ فرما رہے ہوں اس کو ”تبرک“ سمجھنا، اور بڑے بڑے مالداروں کا اس کو شوق سے کھانا اور کھانا کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کے خلاف نہیں؟ اور پھر اس پر بھی غور فرمائیے کہ ایصالِ ثواب کے لئے اگر غلہ یا کپڑا دیا جائے کیا اس کو بھی کسی نے کبھی ”تبرک“ سمجھا ہے؟ تو آخر گیدہویں تاریخ کو دیا گیا کھانا کس اصول شرعی سے

تبرک بن جاتا ہے؟

پانچویں، بہت سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ گیارہویں نہ دینے سے ان کے جان و مال کا (خدا خواستہ) نقصان ہو جاتا ہے، یا مال میں بے برکتی ہو جاتی ہے، گویا نماز، روزہ حج زکوٰۃ جیسے قطعی فرائض میں کوتاہی کرنے سے کچھ نہیں بگڑتا، مگر گیارہویں شریف میں ذرا کوتاہی ہو جائے تو جان و مال کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ ایک ایسی چیز جس کا شرع شریف میں اور امام ابو حنیفہؒ کی فقہ میں کوئی ثبوت نہ ہو جب اس کا التزام فرائض شرعیہ سے بھی بڑھ جائے اور اس کے ساتھ ایسا اعتقاد جم جائے کہ خدا تعالیٰ کے مقررہ کردہ فرائض کے ساتھ ایسا اعتقاد نہ ہو تو اس کے مستقل شریعت ہونے میں کوئی شبہ رہ جاتا ہے؟

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ط

اور پھر اس پر بھی غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؓ، ائمہ مجتہدین، اور بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ میں سے کسی کے بارے میں مسلمانوں کا یہ عقیدہ نہیں کہ اگر ان اکابر کے لئے ایصالِ ثواب نہ کیا جائے تو جان و مال کا نقصان ہو جاتا ہے، میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ آخر حضرت پیران پیرؒ کی گیارہویں نہ دینے ہی سے کیوں جان و مال کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔ ہمارے ان بھائیوں نے اگر ذرا بھی غور و فکر سے کام لیا ہوتا تو ان کے لئے یہ سمجھنا مشکل نہیں تھا کہ وہ اپنے اس غلو سے حضرت پیران پیرؒ کی توہین کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

سوم: ممکن ہے عام لوگ ایصالِ ثواب کی نیت ہی سے گیارہویں دیتے ہوں، مگر ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ گیارہویں حضرت پیران پیرؒ کے ایصالِ ثواب کے لئے نہیں دیتے۔۔۔ ایک بزرگ نے اپنے علاقے کے گوالوں کو ایک دفعہ وعظ کیا کہ دیکھو بھئی! گیارہویں شریف تو خیر دیا کرو، مگر نیت یوں کیا کرو کہ ہم یہ چیز خدا تعالیٰ کے نام پر صدقہ کرتے ہیں اور اس کا جو ثواب ہمیں ملے گا وہ حضرت پیران پیرؒ کی روحِ فطوح کو پہنچانا چاہتے ہیں، اس تلقین کا جواب ان کی طرف سے یہ تھا کہ

”مولوی جی! خدا تعالیٰ کے نام کی چیز تو ہم نے پرسوں دی تھی، یہ خدا کے نام کی نہیں، بلکہ حضرت پیران پیر کے نام کی ہے۔“

ان کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گیارہویں، حضرت شیخؒ کے ایصالِ ثواب کے لئے نہیں دے رہے۔ بلکہ جس طرح صدقہ و خیرات کے ذریعہ حق تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح وہ خود گیارہویں شریف کو حضرتؒ کے دربار میں پیش کر کے آپ کا تقرب حاصل کرنا چاہتے ہیں، اور یہی راز ہے کہ وہ لوگ گیارہویں دینے نہ دینے کو مل و جان کی برکت اور بے برکتی میں دخیل سمجھتے ہیں۔ یہ حضرات اپنی بے سمجھی کی وجہ سے بڑے خطرناک عقیدے میں گرفتار ہیں،

چند مہم: جن لوگوں نے حضرت غوث اعظمؒ کی غنیۃ الطالبین اور آپ کے مواعظ شریفہ (فتوح الغیب) وغیرہ کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ حضرت شیخؒ امام احمد بن حنبلؒ کے پیرو تھے۔ گویا آپ کا فقہی مسلک ٹھیک وہی تھا جو آج سعودی حضرات کا ہے جن کو لوگ ”نجدی اور وہابی“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں، حضرت شیخؒ اور ان کے مقتدا حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جو شخص نماز کا تارک ہو وہ مسلمان نہیں رہتا۔ اگر حضرت غوث اعظمؒ آج دنیا میں ہوتے تو ان لوگوں کو جو نماز روزہ کے تارک ہیں، مگر التزام سے گیارہویں دیتے ہیں، شاید اپنے فقہی مسلک کی بناء پر مسلمان بھی نہ سمجھتے، اور یہ حضرات، نجدیوں کی طرح، حضرت شیخؒ پر ”وہابی“ ہونے کا فتویٰ دیتے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت پیران پیرؒ یا دوسرے اکابر کے لئے ایصالِ ثواب کرنا سعادت مندی سے مگر گیارہویں شریف کے نام سے جو کچھ کیا جاتا ہے وہ مذکورہ بالا وجہ سے صحیح نہیں بغیر تحفیص وقت کے جو کچھ میسر آئے اس کا صدقہ کر کے بزرگوں کو ایصالِ ثواب کیا جائے۔

کھانے پر ختم:- بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ ایصالِ ثواب کے لئے جو کھانا

دیتے ہیں اس پر میٹھی سے کچھ پڑھواتے ہیں۔ اور اس کو بعض لوگ ”فاتحہ شریف“ اور بعض ”ختم شریف“ کہتے ہیں۔ بادی النظر میں یہ عمل بہت اچھا معلوم ہوتا ہے، اور لوگ اس کے اسی ظاہری حسن کے عاشق ہیں، مگر اس میں چند امور توجہ طلب ہیں۔

اول: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف صالحین میں اس کا رواج نہیں تھا۔ اس لئے بلاشبہ یہ طریقہ خلاف سنت ہے اور آپ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے حوالے سے سن چکے ہیں کہ جو چیز خلاف سنت ہو وہ مذموم اور قاتل ترک ہے اگر شریعت کی نظر میں یہ طریقہ مستحسن ہوتا تو سلف صالحین اس سے محروم نہ رہتے۔

دوم: عام لوگوں کا خیال ہے کہ جب تک اس طرح ختم نہ پڑھا جائے میت کو ثواب نہیں پہنچتا، بہت سے لوگوں سے آپ نے یہ فقرہ سنا ہو گا ”مر گیا مردود، نہ فاتحہ نہ درود“ یہ خیال ایک عظیم غلطی ہی نہیں، بلکہ خدا اور رسول کے مقابلے میں گویا نئی شریعت بنانا ہے۔ اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ طریقہ ایصال ثواب کا نہیں بتایا۔ اور نہ سلف صالحین نے اس پر عمل کیا، اب دیکھئے کہ جو حضرات یہ فقرہ دہراتے ہیں ”مر گیا مردود، نہ فاتحہ نہ درود“ اس کا پہلا نشانہ کون بنتا ہے۔ پس یہ کیسی دیداری ہے کہ ایک نئی بدعت گھڑ کر ایسے فقرے چست کئے جائیں جن کی زد میں سلف صالحین آتے ہوں۔ اور ان اکابر کے حق میں ایسے ثلثوا الفاظ استعمال کئے جائیں۔

سوم: کہا جاتا ہے کہ اگر کھانے پر سورتیں پڑھ لی جائیں تو کیا حرج ہے؟ حالانکہ اس سے بڑھ کر حرج کیا ہو گا کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ، آپ کی سنت اور شریعت کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں ہمارے اکابر اہل سنت نے کھانے پر قرآن کریم پڑھنے کو بے ادبی تصور کیا ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے فتاویٰ میں ہے:

”سوال: کسے کلام اللہ یا آیت کلام مجید بر طعام خواند چہ حکم است؟

ٹھنھے میگوید کہ کلام اللہ بر طعام آنچناں است کہ کسے در جائے ضرور بخواند۔ نعوذ باللہ منها۔

جواب: بایں طور گفتن روانیست بلکہ سوء ادبی است، اگر ایں چنین گفت کہ در ہچوں اینجا خواندان سوء ادبی است مضائقہ ندارد۔ وایں ہم وقتے است کہ بطریق وعظ و پند نہ خواند، واما بطور وعظ و پند و منع از شرک و بدعت خواندن در ہر جا روا است، بلکہ برائے رد بدعت گاہ واجب می شود "فتاویٰ عزیزی ص ۹۲"

ترجمہ: سوال: کوئی شخص کلام اللہ، یا قرآن مجید کی آیت کھانے پر پڑھے تو کیا حکم ہے؟ ایک شخص کہتا ہے کہ کلام اللہ کھانے پر پڑھنا ایسا ہے جیسے کوئی شخص قضائے حاجت کی جگہ پر پڑھے۔ نعوذ باللہ۔

جواب: ایسا کہنا روا نہیں بلکہ بے ادبی ہے، ہاں اگر یوں کہے کہ "اسی طرح کھانے پر قرآن پڑھنا بھی بے ادبی ہے" تو مضائقہ نہیں اور یہ بے ادبی بھی اس وقت ہے جب کہ بطور وعظ و نصیحت نہ پڑھے، لیکن وعظ و نصیحت کے طور پر اور شرک و بدعت سے منع کرنے کے لئے پڑھنا ہر جگہ درست ہے۔ بلکہ رد بدعت کے لئے بسا اوقات واجب

ہے۔ "حضرت شاہ صاحب" کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ کھانے پر قرآن مجید پڑھنا ایک طرح کی بے ادبی ہے۔

چہارم: میاں جی کو بلا کر جو کھانے پر ختم پڑھایا جاتا ہے اس میں قباحت یہ ہے کہ میاں جی اپنے ختم کے بدلے میں کھانا لے جاتے ہیں اور گھر والے اپنے کھانے کے بدلے میں میاں جی سے ختم پڑھوا لیتے ہیں۔ اگر میاں جی ختم نہ پڑھے تو وہ کھانے سے محروم رہتا ہے اور اگر گھر والے کھانا نہ دیں تو میاں جی ختم کے لئے آمادہ نہیں ہوتے، گویا میاں جی کے ختم اور گھر والوں کے کھانے کا باہمی تبادلہ ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے کا مغلوضہ بن جاتی ہیں۔ اور آپ جانتے ہیں کہ قرآن کریم مغلوضہ لیکر پڑھا

جائے تو ثواب پڑھنے والے کو بھی نہیں ملتا، اسی طرح جو کھانا معلومے کے طور پر کھلایا جائے وہ بھی ثواب سے محروم رہتا ہے، ختم پڑھایا تو اس لئے کیا تھا کہ دوہرا ثواب ملے گا۔ مگر اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اکرا ثواب بھی جاتا رہا۔

پنجم: میں نے بعض جگہ دیکھا ہے کہ جب تک کھانے پر ختم نہ دلایا جائے کسی کو کھانے کی اجازت نہیں ہوتی۔ بعض اوقات اگر میانچی صاحب کی تشریف آوری میں کسی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو بچوں تک کو کھانے سے محروم رکھا جاتا ہے۔ خواہ وہ کتنا ہی بلبلاتے رہیں — حالانکہ اوپر عرض کر چکا ہوں کہ ثواب تو اس کھانے کا ملے گا جو کسی غریب محتاج کو خدا واسطے دیدیا گیا، پھر آخر اس پابندی کی کیا وجہ ہے کہ جب تک ختم نہ پڑھ لیا جائے کھانا بچوں تک کے لئے ممنوع قرار پائے۔

ششم: دراصل تیجا، ساتواں، دسویں، گیارہویں، اور ختم کا رواج ہندوستان کے مسلمانوں میں ہندو معاشرے سے منتقل ہوا، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان (اور اب پاک و ہند) کے علاوہ دوسرے کسی ملک میں ان رسموں کا رواج نہیں، ہندوؤں کے ایصالِ ثواب کا طریقہ اور اس کی خاص خاص تاریخوں کو ہمارے مشہور سیاح البیرونی نے ”کتاب الہند“ میں بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ اور مولانا عبید اللہ نو مسلم نے، جو پہلے ہندوؤں کے پنڈت تھے، بعد میں حق تعالیٰ نے ان کو نور ایمان نصیب فرمایا، (تحفۃ الہند) میں بھی ہندوانہ ایصالِ ثواب کے طریقوں کی نشاندہی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”برہمن کے مرنے کے بعد گیارہواں دن، اور کھتری کے مرنے کے بعد تیرہواں دن، اور ویش یعنی بیٹے وغیرہ کے مرنے کے بعد پندرہواں، یا سولہواں دن اور شودر یعنی بالہ صبی وغیرہ کے مرنے کے بعد تیسواں یا اکتیسواں دن ہے — از انجملہ ایک چھ ماہی کا دن ہے، یعنی مرنے کے چھ مہینے بعد — ازاں جملہ برسی کا دن ہے، اور ایک دن گائے کو بھی کھلاتے ہیں — ازاں جملہ اسوج کے مہینے کے نصف اول میں ہر سال اپنے بزرگوں کو ثواب پہنچاتے ہیں، لیکن جس تاریخ میں

کوئی مرا اس تاریخ میں ثواب پہنچانا ضروری جانتے ہیں۔ اور کھانے کے ثواب پہنچانے کا نام سرادھ ہے، اور جب سرادھ کا کھانا تیار ہو جائے تو اول اس پر پنڈت کو بلوا کر کچھ وید پڑھواتے ہیں، جو پنڈت اس کھانے پر وید پڑھتا ہے تو وہ ان کی زبان میں ”ابھشر من“ کہلاتا ہے۔ اور اسی طرح اور بھی دن مقرر ہیں۔“ (ص ۹۱۔ بحوالہ راہ سنت)

ان چند در چند قباحتوں کی بناء پر میں کھانا سامنے رکھ کر قرآن کریم کی آیات کا ختم پڑھنے کو ایک بے کار رسم سمجھا ہوں، اور اسے ایصال ثواب کا اسلامی طریقہ سمجھنے اور اس کی پابندی کرنے کو ”بدعت“ سمجھتا ہوں۔ تاہم ختم پڑھنے سے کھانا حرام نہیں ہو جاتا، اور نہ اس کو شرک کہنا صحیح ہے۔ البتہ ”بدعت“ کہنا چاہئے۔ میں ایصال ثواب کا سنت طریقہ اوپر عرض کر چکا ہوں جس کا خلاصہ یہ ہے:

الف: اپنے مرحوم بزرگوں اور عزیزوں کے لئے دعاء و استغفار کی پابندی کی جائے۔

ب: جتنی ہمت ہو درود شریف، تلاوت قرآن مجید، کلمہ شریف اور تسبیحات پڑھ کر ان کو ایصال ثواب کیا جائے۔ اگر ہر مسلمان روزانہ تین مرتبہ درود شریف، سورہ فاتحہ سورہ اخلاص پڑھ کر بخش دیا کرے تو مرحومین کا جو حق ہمارے ذمہ ہے کسی درجے میں وہ ادا ہو سکے۔

ج: نفلی نماز، روزہ، حج، قربانی سے بھی حسب توفیق ایصال ثواب کیا جائے۔

د: صدقہ و خیرات کے ذریعہ بھی ایصال ثواب کا اہتمام کیا جائے۔ مگر اس کے لئے نہ کوئی وقت مقرر کیا جائے۔ نہ کھانا پکانے ہی کا اہتمام کیا جائے۔ نہ میاں کی ضرورت سمجھی جائے، بلکہ وقتاً فوقتاً جب بھی توفیق ہو روپیہ، پیسہ، غلہ کپڑا، یا جو چیز بھی میسر ہو مرحومین کی طرف سے راہ خدا میں صدقہ کر دی جائے۔ یہ ہے ایصال ثواب کا وہ طریقہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے اور جس پر ہمارے اکابر اہل سنت سلف صالحین عمل پیرا رہے ہیں۔

حرف آخر

آخر میں چند باتیں نقل کرتا ہوں جن کو ہمارے علمائے اہلسنت نے بدعت قرار دیا ہے۔ تمام اہلسنت کو ان سے پرہیز کرنا ضروری ہے! اور جو لوگ یہ بدعتیں کرتے ہیں وہ اہلسنت نہیں بلکہ ”اہل بدعت“ ہیں۔ قبروں پر دھوم دھام سے میلے کرنا، پختہ قبریں بنانا۔ قبے بنانا۔ ان پر چادریں چڑھانا۔ ان کو سجدہ کرنا۔ ان کا طواف کرنا۔ ان کے سامنے نیت باندھ کر کھڑے ہونا۔ ان کو چومنا۔ چلنا، آنکھیں ملنا، ان پر نذر و نیاز دینا اور کلکے وغیرہ چڑھانا۔ بزرگوں کا عرس کرنا۔ ان کی قبروں پر میلے لگانا، قولی کرنا، ڈوم اور نچنیوں کو بلانا اور طرح طرح کے کھیل تماشے کرنا بزرگوں کی فتیں کرنا، ان کے نام کے چڑھاوے چڑھانا، ان سے دعائیں مانگنا، ان کی قبروں پر چڑاغان کرنا، مجلور بن کر بیٹھنا۔ ۱۲ ربیع الاول کو عید میلاد منانا۔ اس موقع پر چڑاغان کرنا، محفل میلاد میں من گھڑت روایتیں سنانا غلط سلط نعت خوانی کرنا، جلوس نکالنا، روضہ شریف کی شبیہ بنانا، بیت اللہ شریف کی شبیہ بنانا، اذان و اقامت میں انگوٹھے چومنا، مل کر زور زور سے ذکر کرنا جس سے نمازیوں کی نماز میں خلل ہو۔ قد قامت الصلوٰۃ سے پہلے کھڑے ہونے کو برا سمجھنا۔ نمازوں کے بعد مصافحے کرنا، اذان سے پہلے درود و سلام پڑھنا — گیارہویں دینا، کھانے پر ختم پڑھنا، تجا، نواں، دسواں، بیسواں، چالیسواں کرنا، برسی منانا۔ ایصال ثواب کے لئے خاص خاص صورتیں تجویز کرنا اور ان کی پابندی کو ضروری سمجھنا محرم میں ماتم کرنا، تعویذ نکالنا، علم اور دلدل نکالنا، سبیلیں لگانا، مرتے پڑھنا قرآن مجید پڑھنے پر اجرت لینا، قبر پر اذان کہنا، مردہ بخشوانے کے لئے حیلہ اسقاط کرنا، قبروں میں غلہ لے جانا، قل کرنا وغیرہ وغیرہ۔

حق تعالیٰ شانہ سب مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی کرنے اور تمام بدعات سے بچنے کی توفیق بخشے، اور قیامت کے دن مجھے، آپ کو اور تمام مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت و معیت نصیب فرمائے۔

واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

محمد یوسف لدھیانوی ۲۲/۶/۱۴۱۹ھ

ضمیمہ نمبر ۱

قبروں پر پھول ڈالنا

سوال:-

روزنامہ جنگ ۱۲/ دسمبر کی اشاعت میں آپ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا تھا کہ قبروں پر پھول چڑھانا خلاف سنت ہے۔ ۱۹/ دسمبر کی اشاعت میں ایک صاحب شلہ تراب الحق قادری نے آپ کو جہل اور علم کتاب و سنت سے بے بہرہ قرار دیتے ہوئے اس کو سنت لکھا ہے جس سے کافی لوگ تذبذب میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ براہ کرام یہ خطبائے دور کیا جائے۔

جواب:-

شریعت کی اصطلاح میں ”سنت“ اس طریقہ کو کہتے ہیں جو دین میں ابتداء سے چلا آتا ہو۔ پس جو عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول رہا وہ سنت ہے۔ اسی طرح حضرات خلفائے راشدین اور صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) نے جو عمل کیا ہو وہ بھی ”سنت“ ہی کے ذیل میں آتا ہے۔

کسی عمل کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ یہ سنت ہے یا نہیں؟ اس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ دیکھ لیا جائے کہ آیا یہ عمل خیر القرون میں رائج تھا یا نہیں؟ جو عمل صدر اول (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء راشدین اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم کے بابرکت زمانوں) میں رائج رہا ہو وہ بلاشبہ سنت ہے۔ اور اس پر عمل کرنے والے ”اہل سنت“ یا ”سنی“ کہلانے کے مستحق ہیں۔ اس کے برعکس جو عمل کہ ان بابرکت زمانوں کے بعد ایجاد ہوا ہو اس کو بذات خود مقصد اور کار ثواب سمجھ کر کرنا بدعت ہے۔ اور جو لوگ اس پر عمل پیرا ہوں وہ اہل بدعت یا بدعتی کہلاتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سینکڑوں لاڈلے صحابہ کرامؓ کو دفن کیا، ماشاء اللہ مدینہ طیبہ و مطہرہ میں پھولوں کی کمی نہیں تھی۔ کیا آپؐ نے کسی قبر پر پھول چڑھائے؟ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کیا خلفائے راشدین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار اقدس پر پھول چڑھائے؟ کیا صحابہ کرامؓ نے حضرات خلفائے راشدین کی قبور طیبہ پر اور تابعینؓ نے کسی صحابی کی قبر پر پھول چڑھائے؟ ان تمام سوالوں کا جواب نفی میں ہے۔ اور پورے ذخیرہ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، کسی خلیفہ راشدؓ، کسی صحابیؓ یا کسی تابعیؓ نے قبروں پر پھول چڑھائے ہوں۔ پس جو عمل کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر کسی ادنیٰ تابعی تک سے ثابت نہ ہو اس کو ”سنت“ کون کہہ سکتا ہے؟ ہاں اگر کوئی صاحب کسی کسی ایسے کام کو بھی ”سنت“ سمجھا کرتے ہیں جو معمول نبویؐ اور صحابیہؓ و تابعینؓ کے معمول کے خلاف ہو تو اس ناکارہ کو اعتراف ہے کہ وہ ”سنت“ کی اس نئی اصطلاح سے ناواقف ہے۔

ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک چیز کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانوں میں وجود نہیں تھا، بلکہ بعد میں وجود میں آئی اور کسی امام مجتہد نے کسی اصل شرعی سے استنباط کر کے اسے جائز یا مستحسن قرار دیا، ایسی چیز کو سنت نبویؐ تو نہیں کہ جائے گا، مگر ائمہ اجتہاد کا قیاس و استنباط بھی چونکہ ایک شرعی دلیل ہے اس لئے ایسی چیز کو خلاف شریعت بھی نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ اسے بھی ثابت بالسنہ سمجھا جائے گا۔

زیر بحث مسئلہ میں یہ صورت بھی نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ اول تو پھول اور قبر ایسی چیزیں نہیں جو زمانہ خیر القرون کے بعد وجود میں آئی ہوں۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قبریں بھی تھیں، اور پھول بھی تھے۔ اور ان پھولوں کو قبروں پر آسانی سے ڈالا بھی جاسکتا تھا۔ اگر یہ کوئی مستحسن چیز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قولاً یا فعلاً اس کو رواج دے سکتے تھے۔

پھر فقہ حنفی کی تدوین ہمارے امام اعظمؒ کے زمانے سے شروع ہوئی اور دوسری صدی سے لیکر دسویں صدی تک بلا مبالغہ ہزاروں فقہی کتابیں لکھی گئیں۔ ہمارے فقہاء نے کفن و دفن اور قبر سے متعلق ادنیٰ وائی مستحبات اور سنن و آداب کو بڑی بڑی تفصیل سے قلمبند کیا ہے۔ لیکن دس صدیوں کا پورا فقہی لٹریچر اس سے خالی ہے کہ قبروں پر پھول چڑھانا بھی ”سنت“ ہے، اب اگر یہ عمل بھی سنت ہوتا تو دس صدیوں کے آئمہ احناب اس ”سنت“ سے کیوں غافل رہے؟ آخر یہ کیسی سنت ہے جس کا سراغ نہ زمانہ خیر القرون میں ملتا ہے، نہ ذخیرہ حدیث میں، نہ دس صدیوں کے فقہی ذخیرہ میں۔ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل کرتے ہیں۔ نہ خلفاء راشدین۔ نہ صحابہ و تابعین، نہ آئمہ مجتہدین، اور نہ دس صدیوں کے علماء۔

یہاں یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ زمانہ مابعد کے متاخرین کے استحسان سے ”سنت“ تو کجا؟ جواز بھی طیت نہیں ہوتا۔ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ قلعوی غیاثیہ کے نقل کرتے ہیں:

- قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الشَّهِيدُ رَحِمَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: لَا نَأْخُذُ بِاسْتِحْسَانِ
مَشَائِخِ بَلْخَ - وَإِنَّمَا نَأْخُذُ بِقَوْلِ أَصْحَابِنَا السَّقَدِيمِينَ وَحَمَمُ
اللَّهُ سُبْحَانَهُ - لِأَنَّ النَّعَامِلَ فِي بَلَدَةٍ لَا يَدُلُّ عَلَى الْجَوَانِ وَلَا تَمَيِّدُ
عَلَى الْجَوَانِ مَا يَكُونُ مِنَ الصَّدْرِ الْأَوَّلِ لِيَكُونَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى
تَقَرُّرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّمَا هُمْ عَلَى ذَلِكَ فَيَكُونُ
شَرْعًا عَنْهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَمَّا إِذَا التَّعَرَّكَ كَذَلِكَ
لَا يَكُونُ فَفُلَهُمْ حُجَّةٌ - إِلَّا إِذَا كَانَ ذَلِكَ مِنَ النَّاسِ كَأَنَّهُ فِي
الْبُلْدَانِ كُلِّهَا - لِيَكُونَ إِجْمَاعًا وَإِجْمَاعٌ حُجَّةٌ - أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ
لَوْ تَمَامُوا عَلَى بَيْعِ الْخَمْرِ وَعَلَى الرِّبَا لَأَيُّفَتُنِي بِالْحِلِّ - (مکتوبات

ترجمہ:- ”شیخ امام شہید“ فرماتے ہیں کہ ہم مشائخِ بلخ کے استخسان کو نہیں لیتے ہم صرف اپنے معتدین اصحاب“ کے قول کو لیتے ہیں، کیونکہ کسی علاقے میں کسی چیز کا رواج چل نکلنا اس کے جواز کی دلیل نہیں۔ جواز کی دلیل وہ تعالٰیٰ ہے جو صدر اول سے چلا آتا ہے۔ جس سے یہ ثابت ہونے لگے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو اس پر برقرار رکھا۔ اس صورت میں یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے تشریح ہوگی۔ لیکن جب کہ ایسا نہ ہو تو لوگوں کا فعل حجت نہیں، لایہ کہ تمام ملکوں کے تمام انسان اس پر عمل پیرا ہوں تو یہ اجماع ہوگا۔ اور اجماع حجت ہے۔ دیکھئے اگر لوگ شراب فردشی اور سود پر عمل کرنے لگیں تو ان کے حلال ہونے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔“

ربی وہ حدیث، جو شاہ صاحب نے پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخِ خرما کو دو حصوں میں چیر کر انہیں دو معذب اور مقبور قبروں پر گاڑ دیا تھا۔ اور فرمایا تھا کہ جب تک یہ خشک نہیں ہوں گی امید ہے کہ ان قبروں کے عذاب میں تخفیف رہے گی۔ اس سلسلہ میں چند امور لائق توجہ ہیں۔

اول: یہ کہ یہ واقعہ متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی روایت سے مروی ہے۔ امام نوویؒ اور قرطبیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ تمام روایات ایک ہی قصہ کی حکایت ہیں۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کی رائے ہے کہ یہ تین الگ الگ واقعات ہیں۔ اس امر کی تفتیح اگرچہ بہت دشوار ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے یا متعدد واقعات۔ لیکن قدر مشترک سب روایات کا یہ ہے کہ قبروں پر شاخیں گاڑنا عام معمول نبیؐ نہیں تھا۔ بلکہ مقبور و معذب قبروں پر شاخیں گاڑنے کے ایک دو واقعے ضرور پیش آئے۔

دوم: اس میں بھی کلام ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی؟ ابو موسیٰ مدنیؒ کہتے ہیں کہ یہ کافروں کی قبریں تھیں۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ مسلمانوں کی قبریں تھیں۔ حافظؒ فرماتے ہیں کہ حدیثِ جاہلہؒ میں بظاہر کافروں کی قبروں کا واقعہ ہے اور حدیثِ ابن عباسؒ میں مسلمانوں کی قبروں کا۔ (فتح

الباری ج ۱ ص ۲۵۶)۔

یہ قبریں کافروں کی ہوں یا مسلمانوں کی؟ اتنی بات واضح ہے اور حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ شاخیں گاڑنے کا عمل ان قبروں پر کیا گیا جن کا مقبرہ و معذب ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی قطعی یا کشف صحیح سے معلوم ہو گیا۔ عام مسلمانوں کی قبروں پر نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخیں گاڑیں۔ اور نہ اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانے میں رواج عام ہوا۔ جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ قبر پر شاخ گاڑنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت عامہ اور سنت مقصودہ نہیں تھی۔

سوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ”امید ہے کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں ان قبروں کے عذاب میں تخفیف رہے گی“۔ شاد حسین نے اس کی توجیہ و تعلیل میں کلام کیا ہے۔ مناسب ہے حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ کی شرح مشکوٰۃ سے اس مقام کی تشریح بلفظہ نقل کر دی جائے۔ شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

”اس حدیث کی توجیہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ ان شاخوں کے تر رہنے تک تخفیف عذاب کی امید جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائی اس کی بنیاد کس چیز پر ہے؟

بعض لوگ اس پر ہیں کہ اس کی بنا اس پر ہے کہ نباتات جب تک تردانہ رہیں حق تعالیٰ کی تسبیح کہتی ہیں، اور آیت کریمہ: ”اور ہمیں کوئی چیز مگر تسبیح کہتی ہے اپنے رب کی حمد کے ساتھ“ میں شیشی سے زندہ شیشی مراد ہے۔ اور لکڑی کی زندگی اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ خشک نہ ہو۔ اور پتھر کی حیات اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ ٹوٹ نہ جائے۔ یا خاص تسبیح زندہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور جو تسبیح کہ ہر چیز کو عام ہے وہ اس کا وجود صانع پر اور اس کی وحدت اور صفات کمال پر

دلائل کرتا ہے۔ اور یہ جماعت اس حدیث سے قبروں پر سبزہ اور پھول ڈالنے میں استدلال کرتی ہے۔

اور امام خطابیؒ نے، جو آئمہ اہل علم اور قدوہ شراح حدیث میں سے ہیں، اس قول کو رد کیا ہے۔ اور اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے قبروں پر سبزہ اور پھول ڈالنے سے انکار کیا ہے۔ اور فرمایا کہ یہ بات کوئی اصل نہیں رکھتی۔ اور صدر اول میں نہیں تھی۔

اور بعض نے کہا کہ اس تحدید و توقیت کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیف عذاب کی شفاعت فرمائی تھی۔ پس آپؐ کی شفاعت شاخ کے خشک ہونے تک کی مدت کے لئے قبول کر لی گئی۔ اور ارشاد نبویؐ ”لَعَلَّ“ کا لفظ اسی طرف ناظر ہے۔ واللہ علم (اور صحیح مسلم ص ۴۱۸ ج ۲ میں بروایت جابرؓ اس پر تصریح نبویؐ موجود ہے۔ تاقل)

اور علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ شاخ کے اندر دفع عذاب کی کوئی خاصیت نہیں۔ بلکہ یہ عذاب میں تخفیف سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کی برکت و کرامت تھی۔

اگر تو دست بسائی بگور مردہ دلاں

روان مردہ در آید بعیش در بدنش ۱۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا علم نبوت کے سپرد ہے کہ اس میں کیا راز ہوگا۔ اور جامع الاصول میں بریدہ صحابی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے وصیت فرمائی کہ دو شاخیں ان کی قبر میں

۱۔ اگر آپ مردہ دلوں کی قبر پر ہاتھ رکھ دیں۔ تو مردہ کی جان مزہ سے اس کے بدن میں لوٹ آئے

گاز دی جائیں۔ تاکہ ممکن ہے کہ اس میں کوئی راز ہو۔ اور وہ سب نجات ہو جائے۔

ع دل عشاق جیلہ گر باشد ۲۔

شیخ کی اس تقریر سے واضح ہو جاتا ہے کہ محققین اس کے قائل ہیں کہ تخفیف عذاب کا سبب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت یا آپ کے دست مبارک کی برکت و کرامت تھی۔ ورنہ شاخ میں دفع عذاب کی کوئی خاصیت نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے شاخ تر کے تسبیح پڑھنے کو دفع عذاب کی علت قرار دیا اور پھر اس کو عام سبزہ و گل کی طرف متعدی کیا، ان کو اجتہاد و استنباط کا کوئی مقام حاصل نہیں۔ نہ ان کا یہ قول اہل علم کا نظر میں کوئی قیمت رکھتا ہے۔ بلکہ ”ائمہ اہل علم اور قدوہ شراح حدیث“ نے ان کے اس تعلیل کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے:

”اس سخن اصلے ندارد۔ و در صدر اول نبود۔“

کہ یہ بالکل بے اصل بات ہے اور صدر اول — خیر القرون — کے معمول کے خلاف ہے۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی ”مشکوٰۃ کی عربی شرح“ لمعات التفتیح میں مشہور حنفی فقیہ و محدث اور عارف امام فضل اللہ تورپشتی سے نقل کرتے ہیں:

”تورپشتی کہتے ہیں کہ اس تحدید کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان شاخوں کے تر رہنے کی مدت تک ان قبروں سے تخفیف عذاب کی شفاعت فرمائی تھی۔“

رہا ان لوگوں کا قول جنہوں نے یہ کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ تر شاخ اللہ تعالیٰ کی تسبیح کہتی ہے جب تک کہ اس میں تری باقی ہے۔ پس وہ عذاب قبر سے بچانے والی ہوگی۔ تو یہ قول بالکل بے مقصد اور لا طائل ہے۔ اور اہل علم کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ (لمعات ج ۲ ص ۴۴)

حضرت شیخؒ کی تشریح سے واضح ہو جاتا ہے کہ جن مجہول الاسم والرسم لوگوں نے اس حدیث سے قبروں پر سبزہ و گل ڈالنے کا استنباط کیا ہے ائمہ اسلام نے ان کے قول کو بے اصل بے مغز، غیر معتبر اور صدر اول کے خلاف بدعت قرار دیا ہے۔ اگر ان کے قول میں پریشہ کے برابر بھی وزن ہوتا تو ممکن تھا کہ صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ مجتہدینؒ اس سے محروم رہتے۔

چندام: اور اگر ان حضرات کی تعلیل کو — جو اہل علم کے نزدیک بے اصل، لاطائل اور غیر معتبر ہے — علی سبیل التفرل تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس سے قبر پر شاخوں کا گاڑنا سنت قرار پاتا ہے۔ نہ کہ قبروں پر پھول بکھیرنا، یا پھولوں کی چادریں چڑھانا۔ چنانچہ علامہ عینیؒ، جو اس تعلیل کو قبول کرتے ہیں، فرماتے ہیں:-

وَكَذَلِكَ مَا يَفْعَلُهُ أَكْثَرُ النَّاسِ مِنْ وَضْعِهَا فِيهِ رُطُوبَةٌ مِنَ
الرِّيحَاتِ وَالْبُقُولِ وَنَحْوِهَا عَلَى الْقُبُورِ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَلَا حَتَّى
السَّنَةِ الْفَرَسِ - (عمدة القاری ج ۱ ص ۸۷۹)

ترجمہ:- ”اور اسی طرح جو فعل کہ اکثر لوگ کرتے ہیں۔ یعنی سبزہ و گل وغیرہ رطوبت والی چیزوں کا قبروں پر ڈالنا یہ کوئی چیز نہیں۔ سنت ہے تو صرف شاخ کا گاڑنا“۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۸۷۹)

پنجم: نیز اگر ان حضرات کے اس تعلیل کو قبول بھی کر لیا جائے تو اس سے کافروں اور فساق و فجار کی قبروں پر شاخ گاڑنے کا جواز ثابت ہو گا۔ نہ کہ اولیاء اللہ کی قبور طیبہ پر۔ جیسا کہ پہلے تفصیل سے ذکر کیا جا چکا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معذب و مقبور قبروں کے سوا کسی قبر پر شاخ نہیں گاڑی۔ نہ اس کی ترغیب دی۔ اور نہ صحابہؓ و تابعینؒ نے اس پر عمل کیا۔ پس اس تعلیل سے صالحین اور مقبولان الہی کی قبروں پر پھول ڈالنے کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ چہ جائیکہ اسے سنت یا مستحب کہا

جائے۔ کتنی عجیب بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ کافروں اور گنہگاروں کی قبروں کے ساتھ فرمایا وہ اولیاء اللہ کی قبور سے روار کھا جاتا ہے۔

شارع علیہ السلام نے عام مسلمانوں کی قبروں پر شاخ گاڑنے کی جو سنت جاری نہیں فرمائی شائد واللہ اعلم اس میں یہ حکمت بھی ملحوظ ہو کہ ایسی شاخوں کا گاڑنا قبر کے معذب و مقہور ہونے کی بدشگونی ہے۔ اور شریعت ایسے کسی امر کو پسند نہیں کرتی جس میں کسی مسلمان کے بارے میں سوء ظن یا بدشگونی کا پہلو پایا جائے، اس لئے اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے اولیاء اللہ کی قبور پر پھول ڈالنا بے ادبی ہے۔

در اصل آج جو مزارات پر پھولوں کی چادریں چڑھائی جاتی ہیں وہ اس حدیث کی تعمیل کے لئے نہیں۔ بلکہ قبور کی تعظیم اور اہل قبور کے تقرب کے لئے ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کی تعظیم اور اہل قبور سے تقرب کے لئے پھول چڑھانے کی ہرگز اجازت نہیں دی۔ اور نہ اس حدیث میں دور دور تک ایسی اجازت کا کوئی سراغ ملتا ہے۔ چنانچہ تعظیم کی خاطر اولیاء اللہ کے مزارات یا قومی لیڈروں کی قبروں پر پھول کی چادریں چڑھانے کی جو رسم ہمارے زمانہ میں رائج ہے متقدمین و متاخرین میں سے کسی نے اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، اس لئے اس کے بدعت سیئہ ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ یہ یہود و نصاریٰ اور ہنود کی رسم ہے جو مسلمانوں میں در آئی ہے۔ بدعت کی خاصیت یہ ہے کہ جب وہ عام اور شائع ہو جاتی ہے تو رفتہ رفتہ علماء کے ذہن و دماغ بھی اس سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ اور بدعت کی شاعت و قباحت ان کے ذہن سے محو ہو جاتی ہے۔ اس لئے بعض علماء زمانہ کھینچ تان کر کسی نہ کسی طرح اس کے جواز بلکہ استحسان کی کوئی نہ کوئی سبیل نکالنا چاہتے ہیں۔ اس طرح وہ بجائے احیائے سنت کے بدعت کی ترویج و اشاعت میں مدد و معاون بن جاتے ہیں۔

حدیث جریہہ کا اس مختصر تشریح کے بعد اب جناب شاہ تراب الحق صاحب کے نقل کردہ حوالوں کو لیتا ہوں۔

ان میں سے پہلا حوالہ تو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی اشعة اللمعات کا ہے۔ اس کا پورا متن اوپر نقل کر چکا ہوں۔ اسے پڑھ کر معمولی عقل و فہم کا آدمی بھی یہ معلوم کر سکتا ہے کہ حضرت شیخؒ قبروں پر پھول ڈالنے کا جواز نقل کر رہے ہیں۔ یا اس کو ”بے اصل بدعت“ فرما رہے ہیں۔ اور جن لوگوں نے یہ جواز ناروا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، وہ حضرت شیخؒ ان کے قول کے تصدیق فرما رہے ہیں یا ان کے قول کو لایعبا بے اور بے قیمت و غیر معتبر فرما رہے ہیں؟

شاہ صاحب نے دوسرا حوالہ یہ نقل کیا ہے کہ:

”ملا علی قاری نے مرقات میں اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا کہ مزاروں پر تر پھول ڈالنا سنت ہے۔“

شیخ علی قاریؒ نے اس حدیث کے ذیل میں پہلے تو امام نوویؒ کا طویل اقتباس نقل کیا ہے، جس کا ایک فقرہ یہ ہے:

”یہ جو لوگ اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے قبروں پر کھجور وغیرہ کے پتے ڈالتے ہیں امام خطابیؒ نے اس پر نکیر کی ہے۔ اور فرمایا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔“

شیخ علی قاریؒ اس فقرہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

”لیکن خطابیؒ کا انکار کرنا اور یہ کہنا کہ اس کی کوئی اصل نہیں تو اس میں واضح بحث ہے۔ کیونکہ یہ حدیث اس کے لئے اصل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پھر میں نے دیکھا کہ ابن حجرؒ نے اس بحث کی تصریح کی ہے۔ اور کہا ہے ”خطابیؒ کا یہ کہنا کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ ممنوع ہے۔ بلکہ یہ حدیث اس کی اصل اصیل ہے۔ اسی بنا پر ہمارے متاخرین اصحاب میں سے بعض آئمہ نے فتویٰ دیا ہے کہ پھول اور شاخیں رکھنے کی جو عادت ہو گئی ہے یہ اس حدیث کی بنا پر سنت ہے۔“

ابن حجرؒ کا یہ قول نقل کر کے شیخ علی قاریؒ لکھتے ہیں

”شائد خطابی“ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث ایک واقعہ حلال خاص ہے۔ عموم کا فائدہ نہیں دیتا۔ اسی لئے اس کی گزشت توجیہات کی گئی ہیں۔ سوچ لو، کہ یہ بات محل نظر ہے۔“ (مرقاۃ ص ۳۵۱ ج ۱ مطبوعہ ملتان)

شیخ علی قاریؒ کے اس کلام سے مندرجہ ذیل امور مستفاد ہوئے:-

- ۱۔ پھول ڈالنے کو انہوں نے سنت نہیں کہا۔ بلکہ ابن حجر شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ بعض متاخرین شافعیہ نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔
- ۲۔ شیخ علی قاریؒ کو آئمہ احناف میں سے کسی کا قول نہیں مل سکا کہ یہ فعل سنت ہے، نہ معتدین کا اور نہ متاخرین حنفیہ کا اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے آئمہ نے یہ فتویٰ نہیں دیا۔

۳۔ ابن حجر نے جن متاخرین شافعیہ کا فتویٰ نقل کیا ہے نہ وہ مجتہد ہیں۔ اور نہ امام خطابیؒ اور امام نوویؒ کے مقابلہ میں ان کا قول کوئی اہمیت نہیں رکھتا ہے۔ کیونکہ آئمہ شافعیہ میں خطابیؒ اور نوویؒ کا علم و فضل، ورع و تقویٰ اور حدیث و فقہ میں جو مقام ہے ان متاخرین شافعیہ کی ان کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں۔

۴۔ شیخ علی قاریؒ خطابیؒ کے قول کی توجیہ صحیح کرتے ہیں۔ اور اس مسئلہ کو محل نظر بتاتے ہیں۔ انہوں نے اس پر جو کچھ لکھا ہے وہ بطور فتویٰ نہیں۔ بلکہ بطور بحث ہے۔ ان تمام امور کو نظر انداز کر کے کہہ دینا کہ ملا علی قاریؒ نے مرقات میں مزارات پر پھول چڑھانے کو سنت کہا ہے، علمی ثقاہت کے خلاف ہے۔ تیسرا حوالہ طحطاوی کے حاشہ مراقی الفلاح کا دیا ہے کہ:

”ہمارے بعض متاخرین اصحاب نے اس حدیث کی روح سے

فتویٰ دیا کہ خوشبو اور پھول قبر پر چڑھانے کی جو عادت ہے۔

وہ سنت ہے۔“

غالباً شاہ صاحب نے طحطاوی کا حاشیہ پچشم خود ملاحظہ نہیں فرمایا۔ ورنہ انہیں نظر آتا کہ یہ طحطاوی کی اپنی عبارت نہیں۔ بلکہ یہ بات انہوں نے ملا علی قاریؒ کی شرح مشکوٰۃ کے حوالے سے نقل کی ہے۔ اور شرح مشکوٰۃ میں (جس کا حوالہ اوپر بحث ہو چکی ہے) ہمارے فقہائے حنفیہ کا فتویٰ نقل نہیں کیا۔ بلکہ ابن حجر شافعی کا حوالہ نقل کیا ہے۔ جس پر اوپر بحث ہو چکی ہے۔ شاہ صاحب کے حوالے میں یہ افسوس ناک غلطی ہوئی ہے کہ متاخرین شافعیہ کے قول کو ”ہمارے متاخرین اصحاب کا حدیث کی روح سے فتویٰ“ بنا دیا گیا ہے۔

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ۔

شاہ صاحب نے ایک حوالہ علامہ شامی کا نقل کیا ہے کہ: ”انہوں نے اسے مستحب کہا ہے۔“

یہاں بھی نقل میں افسوسناک تساہل پسندی سے کام لیا گیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ علامہ شامی نے بحر، درر اور شرح منیہ کے حوالے سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے کہ قبرستان سے ترگھاس اور سبزہ اکھاڑنا مکروہ ہے۔ اور ”امداد“ سے اس کی تعلیل نقل کی ہے کہ وہ جب تک تر رہے اللہ تعالیٰ کی تسبیح پڑھتا ہے پس میت اس سے انس حاصل کرتا ہے اور اس کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی ہے۔ اس کی دلیل میں حدیث جریدہ نقل کر کے علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:-

”اس مسئلہ سے اور اس حدیث سے قبر پر شاخ رکھنے کا استحباب اخذ کیا جاتا ہے بطور اتباع کے۔ اور اس پر قیاس کیا جاتا ہے اس کی شاخیں وغیرہ رکھنے کو۔ جس کی ہمارے زمانہ میں عادت ہو گئی ہے۔ اور شافعیہ کی ایک جماعت نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ اور یہ اوّلیٰ ہے بہ نسبت بعض مالکیہ کے قول کے کہ قبروں کے عذاب کی تخفیف بہ برکت دست نبویؐ یا آپؐ کی دعا سے ہوئی تھی۔ اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا“

علامہ شامیؒ کی اس عبارت میں پھول ڈالنے کا استعجاب ذکر نہیں کیا گیا، بلکہ یہ ذکر کیا ہے کہ اس سے بطور اتباع نبویؐ شاخ گاڑنے کا استعجاب اخذ کیا جاتا ہے۔ اور اس کی علت وہی ذکر کی ہے جو امام تورپشتیؒ کے ارشاد کے مطابق قطعاً لاطائل اور ”اہل علم کے نزدیک غیر معتبر“ ہے۔ اور اس بے مقصد اور غیر معتبر تعلق پر قیاس کرنا کس قدر بے مقصد اور غیر معتبر ہو گا اس کا اندازہ ہر شخص کر سکتا ہے۔ اور علامہ شامیؒ کا یہ کہنا کہ یہ تعلق بعض مالکیہ کے قول سے اولیٰ ہے کہ یہ تخفیف عذاب شاخ کھجور کی وجہ سے نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کی برکت اور آپؐ کی دعاء و شفاعت کی کرامت تھی۔ اول تو اس قول کو بعض مالکیہ کی طرف منسوب کرنا بہت عجیب ہے۔ آپؐ سن چکے ہیں کہ ائمہ شافعیہ میں خطابيؒ سازيؒ، نوویؒ اور بعض دوسرے حضرات اسی کے قائل ہیں۔ اور ہمارے ائمہ احناف میں امام تورپشتیؒ نے اس کو صاف صاف اہل علم کا قول کہا ہے۔ اور اس کے مقابل قول کو ”لا طائل تحتہ و غیر معتبر عند اہل العلم“ فرمایا ہے۔ امام تورپشتیؒ کے ارشاد سے معلوم ہو جاتا ہے کہ مذاہب اربعہ کے اہل علم اس تعلق کو (جسے علامہ شامیؒ اولیٰ کہہ رہے ہیں) غیر معتبر اور بے مغز سمجھنے پر متفق ہیں۔

علاوہ ازیں جس قول کو علامہ شامیؒ — بعض مالکیہ کی طرف منسوب کر کے — غیر اولیٰ کہہ رہے ہیں اور جس کے مقابلہ میں ایک ”غیر معتبر عند اہل العلم“ توجیہ کو اولیٰ کہہ رہے ہیں، اس کی تصریح حدیث جابرؓ میں صراحۃً لسان نبوت سے منقول ہے۔

فَلَحَبِيتُ بِشَفَاعَتِي أَنْ يُرْفَعَ ذَلِكَ عَنْهُمْ مَا دَامَ الْفُصْنَانِ وَطَبِيتُ

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۴۱۸)

پس میں نے چاہا کہ میری شفاعت کے بدولت ان کے عذاب میں تخفیف ہو جب تک کہ شاخیں تر رہیں۔ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۴۱۸)

اس لئے تسبیح جریدہ کی تعلیل بمقابلہ نص کے سرے سے مردود ہے۔ نہ کہ اولیٰ کتنی عجیب بات ہے کہ فرمودہ نبویؐ کو غیر اولیٰ کہا جائے۔ اور اس کے مقابلہ میں بعض لوگوں کے بے مغز تغلل کو اولیٰ کہہ کر اس پر قیاسی تصریحات بٹھائی جائیں۔ اور اگر بالفرض یہ بات حدیث میں منقول نہ ہوتی۔ بلکہ بعض مالکیہ ہی نے کہی ہوتی تب بھی عشاق رسولؐ کے لئے یہ بات کس قدر اذیت ناک ہے کہ تسبیح جریدہ کی تغلیل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کی برکت اور آپؐ کی شفاعت کی کرامت سے اولیٰ کہا جائے۔

الغرض علامہ شامیؒ نے اول تو قبروں پر پھول ڈالنے کو مستحب نہیں کہا۔ بلکہ شلخ گاڑنے کا استحباب اخذ فرمایا ہے۔ اور پھر یہ استحباب بھی اس لاطائل اور بے مغز تغلل پر مبنی ہے جسے اہل علم غیر معتبر کہہ کر رد کر چکے ہیں۔

شلہ صاحب نے ایک حوالہ شیخ عبدالغنی ہابلسی قدس سرہ کی کشف النور سے نقل کیا ہے۔ یہ رسالہ اس ناکارہ کی نظر سے نہیں گزرا تا کہ اس کے سیاق و سباق پر غور کیا جاتا۔ مگر اتنی بات واضح ہے کہ علامہ شامیؒ ہوں یا شیخ عبدالغنی ہابلسیؒ یہ سب کے سب ہماری طرح امام ابو حنیفہؒ کے مقلد ہیں۔ اور مقلد کا کام صاحب مذہب اور ائمہ مجتہدین کی نقل کی اتباع کرنا ہے تقلید خود رائی کا نام نہیں۔ علامہ شامیؒ نے یا شیخ عبدالغنی ہابلسیؒ نے یا کسی اور بزرگ نے اگر ہمارے ائمہ متبوعین سے کوئی نقل پیش کی ہے تو سر آنکھوں پر، ورنہ میں حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے الفاظ میں یہی عرض کر سکتا ہوں:

”یہاں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول معتبر ہے۔ نہ کہ ابو بکر ثمالی اور ابو الحسن نوری کا عمل“۔ (مکتوبات امام ربانی دفتر اول مکتوب نمبر ۲۶۵)

ایہا قول امام ابی حنیفہ و امام ابی یوسف و امام محمد معتبر است نہ عمل ابی بکر ثمالی، و ابی حسن نوری

جناب شاہ صاحب قبلہ نے اس پیچیدہ ان کے بارے میں جو الفاظ استعمال فرمائے ہیں ان کے بارے میں یہی عرض کر سکتا ہوں کہ

بدم گفتی و خرسندم، کلو گفتی عفاک اللہ
جواب تلخ می زیب دل لعل شکر خدا ۱۔

لیکن ان سے بہ ادب عرض کروں گا کہ جمال اور عوام کی اختراع کردہ رسموں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہ بنائیں۔ (فداہ الی و امی و روحی صلی اللہ علیہ وسلم)

آج اولیاء اللہ کے مزارات پر جو کچھ ہو رہا ہے۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں۔ نہ خیر القرون میں اس کا وجود تھا۔ بلکہ یہ شر القرون کی پیداوار ہے۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے بقول:

بلا عمل و افعال و از صنائع کہ در زمان سلف از
مکروبات بودہ در آخر زمان از مستحبات
گشتہ و اگر جمال و عوام چیزے کنند یقین کہ
ارواح بزرگان ازاں راضی نخواہد بود۔
و ساحت کمال و دیانت و نورانیت ایشان منزہ
است ازاں۔

”بہت اعمال و افعال اور طریقے جو سلف
صالحین کے زمانہ میں مکروہ و ناپسندیدہ تھے وہ
آخری زمانہ میں مستحسن ہو گئے ہیں۔ اور اگر
جمال و عوام کوئی کام کرتے ہیں تو یقین رکھنا
چاہئے کہ بزرگوں کی ارواح طیبہ اس سے
خوش نہیں ہوں گی۔ اور ان کے کمال و
دیانت اور نورانیت۔ کی بارگاہ ان سے پاک
اور منزہ ہے۔“ (شرح سفر السعاده ص

(۲۷۲)

۱۔ مجھے برا لگتا تو نے اور خوش ہوں میں۔ اچھی بات کسی تو نے، معاف کریں تجھے اللہ تعالیٰ --- کڑا جواب
زیب دیتا ہے شکر چباتے لب مشوق کو

افسوس ہے کہ شاہ صاحب انہی جمال و عوام کی اختراع کردہ رسوم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ثابت کرنے کے درپے ہیں۔ جن کا کوئی وجود نہ زمانہ سلف میں تھا۔ اور نہ ہمارے دس صدیوں کے فقہی لٹریچر میں۔ کیونکہ شاہ صاحب کو اطمینان ہے کہ جمال و عوام کے غوغا کے سامنے کس کو مجال ہو سکتی ہے کہ ان مختصرہ رسوم کے بارے میں لب کشائی کرے۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ علیہ نے صحیح لکھا ہے:

تازہ بدعت حسنہ در رنگ بدعت سیبہ احراز
نماید یوئے ازیں دولت بمشام جان اور
نرسد۔ وایں معنی امروز متعسر است کہ عالم
در دریائے بدعت غرق گشتہ است و
بقلمیات بدعت آرام گرفتہ۔ کرا مجال است
کہ دم از رفع بدعت زند۔ وہ احیائے سنت
لب کشاید اکثر علماء اس وقت رواج دہند
ہائے بدعت اند۔ و نحو کدہائے سنت۔
بدعتہائے پن شدہ راتعل خلق دانستہ
بجواز بلکہ باستحسان آن فتویٰ سے
دہند و مردم را بدعت دلالت میبایند۔
(دفتر دوم مکتوب ۵۴)

”جب تک آدمی بدعت حسنہ سے بھی بدعت سیبہ کی طرح احراز نہ کرے اس دولت (اتباع سنت) کی بو بھی اس کے مشام جان تک نہیں پہنچ سکتی۔ اور یہ بات آج بہت ہی دشوار ہے کیونکہ جمال دریائے بدعت میں غرق ہو چکا ہے۔ اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پکڑے ہوئے ہے۔ کس کی مجال ہے کہ کسی بدعت کے اٹھانے میں دم مارے۔ اور سنت کو زندہ کرنے میں لب کشائی کرے۔ اس وقت کے اکثر علماء بدعت کو رواج دینے والے اور سنت کو مٹانے والے ہیں۔ جو بدعات پھیل جاتی ہیں تو مخلوق کا تعامل جان کر ان کے جواز بلکہ استحسان کا فتویٰ دے ڈالتے ہیں اور بدعت کی طرف لوگوں کی راہنمائی کرتے ہیں۔“

ضمیمہ نمبر ۲ داڑھی کا مسئلہ

۱۔ داڑھی کی شرعی حیثیت کیا ہے، واجب ہے یا سنت؟ اور داڑھی منڈانا جائز ہے۔ یا مکروہ یا حرام؟ بہت سے حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ داڑھی رکھنا ایک سنت ہے۔ اگر کوئی رکھے تو اچھی بات ہے اور نہ رکھے تب بھی کوئی گناہ نہیں۔ یہ نظریہ کہاں تک صحیح ہے؟

۲۔ شریعت میں داڑھی کی کوئی مقدار مقرر ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کتنی؟

۳۔ بعض حفاظ کی عادت ہے کہ وہ رمضان مبارک سے کچھ پہلے داڑھی رکھ لیتے ہیں۔ اور رمضان المبارک کے بعد صاف کر دیتے ہیں۔ ایسے حافظوں کو تراویح میں امام بنانا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

۴۔ بعض لوگ داڑھی سے نفرت کرتے ہیں اور اسے نظرِ حقدت سے دیکھتے ہیں، اگر اولاد یا اعزہ میں سے کوئی داڑھی رکھنا ہے تو اسے روکتے ہیں، اور طعنے دیتے ہیں، طور کچھ لوگ شادی کے لئے داڑھی صاف ہونے کی شرط لگاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کا کیا حکم ہے؟

۵۔ بعض لوگ سفرِ حج کے دوران داڑھی — رکھ لیتے ہی۔ اور حج سے واپسی پر صاف کر دیتے ہیں اور بعض سفرِ حج میں بھی داڑھی صاف کرتے ہیں، کیا ایسے لوگوں کا حج صحیح ہے؟

۶۔ بعض حضرات اس لئے داڑھی نہیں رکھتے کہ اگر ہم داڑھی رکھ کر کوئی غلط کام کریں گے تو اس سے داڑھی والوں کی بدنامی اور داڑھی کی بے حرمتی ہوگی۔ ایسے حضرات کے بدے میں کیا حکم ہے؟

سائل :- صوفی محمد مسکین کمیشن ایجنٹ

ذکر یالین جوڑیا بازار کراچی نمبر ۲

جواب سوال اول: داڑھی منڈانا یا کھڑانا (جب کہ ایک مشت سے کم ہو) حرام اور گناہ کبیرہ ہے اس سلسلہ میں پہلے چند احادیث لکھتا ہوں اس کے بعد ان کے فوائد ذکر کروں گا۔

۱۔ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرِ قَصُّ الشَّارِبِ، وَاعْفَاءُ اللَّحْيَةِ الْحَيْثُ (صحیح مسلم ۱/۱۲۹)

ترجمہ:- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دس چیزیں فطر میں داخل ہیں:- مونچھوں کا کٹنا اور داڑھی کا بڑھانا الخ

۲۔ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ احْفَظُوا الشَّوَارِبَ وَاعْفُوا اللَّحْيَ.

وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ أَمَرَ بِأَخْفَاءِ الشَّوَارِبِ وَاعْفَاءِ اللَّحْيَةِ (ایضاً)

۳۔ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَافِلُوا الشَّرَّ حَيْثُ كَانَ. أَوْفِرُوا اللَّحْيَ وَأَخْفُوا الشَّوَارِبَ

(تحقیق مدیہ مشکوٰۃ ص ۳۸۹)

۴۔ ترجمہ:- ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مونچھوں کو کٹنا اور داڑھی بڑھاؤ۔

اور ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے مونچھوں کو کٹوانے اور داڑھی کو بڑھانے کا حکم فرمایا۔

۵۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شرکوں کی مخالفت کرو۔ داڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھیں کٹاؤ۔

۶۔ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُتُّ الشَّوَارِبِ وَارْحَاؤُ اللَّحْيِ، خَالِفُوا الْمَجُوسَ.

(صحیح مسلم ص ۱۲۹)

۷۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

موجھیں کٹاؤ اور داڑھیاں بڑھاؤں مجوسیوں کی مخالفت کرو۔

۵۔ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

قَالَ مَنْ لَعِنَا أَخْذُ مِنْ شَارِبِهِ فَلَيْسَ مِنَّا (رواہ احمد از زید بن ارقم و انس بن مالک مکتوۃ ۳۸)

۵۔ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو موجھیں نہ کٹوائے وہ ہم میں سے نہیں۔

۶۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ

مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ - (رواہ البخاری ، مکتوۃ ص ۳۸۰)

۶۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کی لعنت ہو ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت کرتے ہیں اور اللہ کی لعنت ہو ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کرتی ہیں۔

فوائد

۱۔ پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ موجھیں کٹانا اور داڑھی بڑھانا انسان کی فطرت سلیمہ کا تقاضا ہے۔ اور موجھیں بڑھانا اور داڑھی کٹنا خلاف فطرت ہے۔ اور جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ فطرت اللہ کو بگاڑتے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے کہ شیطان لعین نے خدا تعالیٰ سے کہا تھا کہ میں اولاد آدم کو گمراہ کروں گا اور میں ان کو حکم دوں گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑا کریں گے۔ تفسیر حقانی اور تفسیر بیان القرآن وغیرہ میں ہے کہ داڑھی منڈانا بھی تخلیق خداوندی کو بگاڑنے میں داخل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مردانہ چہرے کو فطرۃً داڑھی کی زینت و وجاہت عطا فرمائی ہے۔ پس جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ انگوٹے شیطان کی وجہ سے نہ صرف اپنے چہرے کو بلکہ اپنی فطرت کو مسخ کرتے ہیں۔

چونکہ حضرات انبیاء کرامؑ کا طریقہ ہی صحیح فطرت انسانی کا معیار ہے اس لئے فطرت سے مراد انبیاء کرام علیہم السلام کا طریقہ اور ان کی سنت بھی ہو سکتی ہے اس

صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ مونچھیں کٹوانا اور داڑھی بڑھانا ایک لاکھ چوبیس ہزار (یا کم و بیش) اعیاء کرام علیہم السلام کی متفقہ سنت ہے اور یہ وہ مقدس جماعت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے (اولئک الذین ہدی اللہ فبہد اہم اقتدہ سورہ انعام ۹۰) اس لئے جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ انبیاء کرام علیہم السلام کے طریقہ کی مخالفت کرتے ہیں۔ گویا اس حدیث میں تنبیہ فرمائی گئی ہے کہ داڑھی منڈانا تین گناہ کا مجموعہ ہے۔ (۱) انسانی فطرت کی خلاف ورزی۔ (۲) اغواء شیطان سے اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑنا (۳) اور انبیاء کرام علیہم السلام کی مخالفت۔ پس ان تین وجوہ سے داڑھی منڈوانا حرام ہوا۔

۲۔ دوسری حدیث میں مونچھیں کٹوانے اور داڑھی بڑھانے کا حکم دیا ہے اور حکم نبویؐ کی تعمیل ہر مسلمان پر واجب اور اس کی مخالفت حرام ہے پس اس وجہ سے بھی داڑھی رکھنا واجب اور اس کا منڈانا حرام ہوا۔

۳۔ تیسری اور چوتھی حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ مونچھیں کٹوانا اور داڑھی رکھنا مسلمانوں کا شعار ہے۔ اس کے برعکس مونچھیں بڑھانا اور داڑھی منڈانا مجوسیوں اور مشرکوں کا شعار ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو مسلمانوں کا شعار اپنانے اور مجوسیوں کے شعار کی مخالفت کرنے کی تاکید فرمائی ہے۔ اسلامی شعار کو چھوڑ کر کسی گمراہ قوم کا شعار اختیار کرنا حرام ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ كَتَبَتْهُ يَمُوتُ فَهُوَ مِنْهُمْ (جامع منیر ص ۸۵۸)

جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرے وہ انہیں میں سے ہو گا۔

پس جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ مسلمانوں کا شعار ترک کر کے اہل کفر کا شعار اپناتے ہیں جس کی مخالفت کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا ہے اس لئے ان وعید نبویؐ سے ڈرنا چاہئے کہ ان کا حشر بھی قیامت کے دن انہی غیر قوموں میں نہ ہو۔ نعوذ باللہ۔

۴۔ پانچویں حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ جو لوگ مونچھیں نہیں کٹواتے وہ ہلدی جماعت میں شامل نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہی حکم داڑھی منڈانے کا ہے پس یہ ان لوگوں کے لئے بہت ہی سخت وعید ہے جو محض نفسانی خواہش یا شیطانی اغوا کی وجہ سے داڑھی منڈاتے ہیں، اور اس کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنی جماعت سے خارج ہونے کا اعلان فرما رہے ہیں کیا کوئی مسلمان جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی تعلق ہے اس دھمکی کو برداشت کر سکتا ہے؟

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو داڑھی منڈانے کے مسئلہ سے اس قدر نفرت تھی کہ جب شاہ ایران کے قاصد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان کی داڑھیاں منڈی ہوئی مونچھیں بڑھی ہوئی تھیں۔

فَكَرَهُ اللَّهُ إِلَيْنَا. وَقَالَ وَيْلَكُمْ مِمَّنْ أَمَرَكُمْ بِهَذَا؟ قَالَا
أَمَرَنَا رَبَّنَا يَعْنِيَانِ كِسْرِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَلَكِنْ دِينِي أَمَرَنِي بِإِعْفَاءِ لِحْيَتِي وَقَصِّ شَارِبِي (الہدایۃ والنبایۃ ج ۲)

ص ۲۶۹ حیات الصلابہ ج ۱ ص ۱۱۵

ترجمہ:- پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف نظر کرنا بھی پسند نہ کیا، فرمایا تمہاری ہلاکت ہو تمہیں یہ شکل بگاڑنے کا کس نے حکم دیا ہے؟ وہ بولے کہ یہ ہمارے رب یعنی شاہ ایران کا حکم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لیکن میرے رب نے تو مجھے داڑھی بڑھانے اور مونچھیں کٹوانے کا حکم فرمایا ہے۔

پس جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رب کے حکم کی خلاف ورزی کر کے مجوسیوں کے خدا کے حکم کی پیروی کرتے ہیں ان کو ”سودا“ سوچنا چئے کہ وہ قیامت کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں کیا منہ دکھائیں گے؟ اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں کہ تم اپنی شکل بگاڑنے کی وجہ سے ہلدی جماعت سے خارج ہو تو شفاعت کی امید کس سے رکھیں گے؟

۵۔ اس پانچویں حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مونچھیں بڑھانا اور اسی طرح

داڑھی منڈانا اور کترانا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی گناہ کبیرہ پر ہی ایسی وعید فرما سکتے ہیں کہ ایسا کرنے والا ہماری جماعت میں سے نہیں ہے۔

۶۔ چھٹی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت کریں اور ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کریں۔ اس حدیث کی شرح میں ملا علی قاری ”صاحب مرقاة لکھتے ہیں کہ ”لعن اللہ“ کا فقرہ، جملہ بطور بددعا بھی ہو سکتا ہے یعنی ان لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اور جملہ خبیثہ بھی ہو سکتا ہے یعنی ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ لعنت فرماتے ہیں۔

داڑھی منڈانے میں گذشتہ بالا قباحتوں کے علاوہ ایک قباحت عورتوں سے مشابہت کی بھی ہے، کیونکہ عورتوں اور مردوں کے درمیان اللہ تعالیٰ نے داڑھی کا امتیاز رکھا ہے۔ پس داڑھی منڈانے والا اس امتیاز کو مٹا کر عورتوں سے مشابہت کرتا ہے جو خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت کا موجب ہے۔

ان تمام نصوص کے پیش نظر فقہاء امت اس پر متفق ہیں کہ داڑھی بڑھانا واجب ہے اور یہ اسلام کا شعار ہے اور اس کا منڈانا یا کترانا (جب کہ حد شرعی سے کم ہو) حرام اور گناہ کبیرہ ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت وعیدیں فرمائی ہیں اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس فعل حرام سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔

جواب سوال دوم:- احادیث میں داڑھی کے بڑھانے کا حکم دیا گیا ہے اور ترمذی کتاب الادب (ص ۱۰۰ ج ۲) کی ایک روایت میں، جو سند کے اعتبار سے کمزور ہے یہ ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ریش مبلرک کے طول و عرض سے زائد بال کاٹ دیا کرتے تھے۔ اس کی وضاحت صحیح بخاری کتاب اللباس (ج ۲ ص ۸۷۵) کی روایت سے ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حج و عمرہ سے فدیغ ہونے کے موقع پر احرام کھولتے تو داڑھی منھی میں لے کر زائد حصہ کاٹ دیا

کرتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی روایت منقول ہے۔ (نصب الراية ص ۴۵۸ ج ۲) اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ داڑھی کی شرعی مقدار کم از کم ایک مشت سے (ہدایہ کتاب الصوم) پس جس طرح داڑھی منڈانا حرام ہے اسی طرح داڑھی ایک مشت سے کم کرنا بھی حرام ہے درمختل میں ہے۔

وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا وَهِيَ ذُوْنُ ذَالِكْ كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمَغَارِبَةِ
وَمُحَنَّةُ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبَيِّحْ أَحَدٌ - وَأَخْذُ كُلِّهَا فِعْلُ يَهُودِ
الْهِنْدِ وَمَجُوسِ الْأَعَاجِمِ (شامی مع جدید ص ۴۱۸ ج ۲)

ترجمہ:- اور داڑھی کترنا۔ جب کہ وہ ایک مشت سے کم ہو جیسا کہ بعض مغربی لوگ اور بیچرے قسم کے آدمی کرتے ہیں۔ پس اس کو کسی نے جائز نہیں کہا اور پوری داڑھی صاف کر دینا تو ہندوستان کے یہودیوں اور عجم کے مجوسیوں کا فعل تھا۔

یہی مضمون فتح القدر (ص ۷۷ ج ۲) اور البحر الرائق (ص ۳۰۲ ج ۲) میں

ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی ”اشعة اللمعات میں لکھتے ہیں:

طلق کردن لحيه حرام است و گذاشتن آن
بقدر قبضه واجب است - (ص ۲۲۸ ج ۱)
مقدار اس کو بڑھانا واجب ہے (پس اگر اس
سے کم ہو تو کترنا بھی حرام ہے)

داڑھی رکھنا واجب ہے اور قبضہ سے زائد کٹنا حرام ہے۔

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَالَفُوا الْمُشْرِكِينَ أَوْ فَرَوْا اللَّحْيَ مُتَفَقًا عَلَيْهِ -
فِي الذِّبْرِ الْمُخْشَارِ يَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ قَطْعُ لَحْيَتِهِ وَفِيهِ السَّنَةُ فِيهَا
الْقَبْضَةُ (ص ۲۲۳ ج ۴)

کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مشرکین کی مخالفت کرو۔ داڑھی بڑھاؤ (بخاری و مسلم) اور درمختل میں ہے کہ مرد کے لئے داڑھی کا کٹنا حرام ہے اور اس کی مقدار مسنون ایک مشت ہے۔

جواب سوال سوم :- جو حافظ ڈاڑھی منڈاتے یا کتراتے ہوں وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب اور فاسق ہیں۔ تراویح میں بھی ان کی امامت جائز نہیں، اور ان کی اقتداء میں نماز مکروہ تحریمہ (یعنی عملاً حرام) ہے اور جو حافظ صرف رمضان مبارک میں ڈاڑھی رکھ لیتے ہیں اور بعد میں صاف کر دیتے ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے۔ ایسے شخص کو فرض نماز اور تراویح میں امام بنانے والے بھی فاسق اور گنہگار ہیں۔

جواب سوال چہارم :- اس سوال کا جواب سمجھنے کے لئے یہ اصول ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ اسلام کے کسی شعار کا مذاق اڑانا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی سنت کی تحقیر کرنا کفر ہے جس سے آدمی ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کو اسلام کا شعار اور انبیاء کرام علیہم السلام کے متفقہ سنت فرمایا ہے، پس جو لوگ مسخ فطرت کی بناء پر ڈاڑھی سے نفرت کرتے ہیں، اسے حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں، ان کے اعزہ میں سے اگر کوئی ڈاڑھی رکھنا چاہے اسے روکتے ہیں یا اس پر طعنہ زنی کرتے ہیں اور جو لوگ دولہا کے ڈاڑھی منڈائے بغیر رشتہ دینے کے لئے تیار نہیں ہوتے ایسے لوگوں کو اپنے ایمان کی فکر کرنی چاہئے۔ ان کو لازم ہے کہ توبہ کریں اور اپنے ایمان اور نکاح کی تجدید کریں۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ”اصلاح الرسوم“ ص ۱۰ میں لکھتے ہیں:

”من جملہ ان رسوم کے ڈاڑھی منڈانا یا کٹنا، اس طرح کہ ایک مشت سے کم رہ جائے، یا مونچھیں بڑھانا، جو اس زمانے میں اکثر نوجوانوں کے خیال میں خوش وضعی سمجھی جاتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ ”بڑھاؤ ڈاڑھی کو اور کتراؤ مونچھوں کو“ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغہ امر سے دونوں حکم فرمائے ہیں امر

حقیقتاً وجوب کے لئے ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ یہ دونوں حکم واجب ہیں اور واجب کا ترک کرنا حرام ہے پس داڑھی کا کٹنا اور مونچھیں بڑھانا دونوں فعل حرام ہیں۔ اس سے زیادہ دوسری حدیث میں مذکور ہے۔ ارشاد فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”جو شخص اپنی بیس نہ لے وہ ہمارے گروہ سے نہیں“۔ (روایت کیا اس کو احمد اور ترمذی اور نسائی نے) جب اس کا گناہ ہوتا ثابت ہو گیا تو جو لوگ اس پر اصرار کرتے ہیں اور اس کو پسند کرتے ہیں۔ اور داڑھی بڑھانے کو عیب جانتے ہیں، بلکہ داڑھی والوں پر ہنستے ہیں اور اس کی جھو کرتے ہیں ان سب مجموعہ امور سے ایمان کا سالم رہنا از بس دشوار ہے۔ ان لوگوں کو واجب ہے کہ اپنی اس حرکت سے توبہ کریں اور ایمان اور نکاح کی تجدید کریں اور اپنی صورت موافق حکم اللہ اور رسول کے بنا دیں۔

جواب سوال پنجم۔ جو حضرات سفر حج کے دوران یا حج سے واپس آکر دھڑھی منڈاتے یا کتراتے ہیں، ان کی حالت عام لوگوں سے زیادہ قابل رحم ہے۔ اس لئے کہ وہ خدا کے گھر میں بھی کبیرہ گناہ سے باز نہیں آتے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں وہی حج مقبول ہوتا ہے جو گناہوں سے پاک ہوا۔ اور بعض اکابر نے حج مقبول کی علامت یہ لکھی ہے کہ حج سے آدمی کی زندگی میں دینی انقلاب آجائے یعنی وہ حج کے بعد طاعت کی پابندی اور گناہوں سے بچنے کا اہتمام کرنے لگے جس شخص کی زندگی میں حج سے کوئی تغیر نہیں آیا، اگر پہلے فرائض کا تارک تھا تو اب بھی ہے۔ اور اگر پہلے کبیرہ گناہوں میں مبتلا تھا تو حج کے بعد بھی بدستور گناہوں میں ملوث ہے ایسے شخص کا حج درحقیقت حج نہیں محض سیر و تفریح اور چلت پھرت ہے گو فقہی طور پر اس کا فرض ادا ہو جائے گا، لیکن حج کے ثواب اور برکات و ثمرات سے وہ محروم رہے گا۔ کتنی حسرت و افسوس کا مقام ہے کہ آدمی ہزاروں روپے کے مصارف بھی

اٹھائے۔ اور سفر کی مشقتیں بھی برداشت کرے۔ اس کے باوجود اسے گناہوں سے توبہ کی تلقین نہ ہو۔ اور جیسا گیا تھا ویسا ہی خالی ہاتھ واپس آجائے۔ اگر کوئی شخص سفر حج کے دوران زنا اور چوری کا ارتکاب کرے اور اسے اپنے اس فعل پر ندامت بھی نہ ہو اور نہ اس سے توبہ کرے تو ہر شخص سوچ سکتا ہے کہ اس کا حج کیسا ہوگا۔ واڑھی منڈانے کا کبیرہ گنہ ایک اعتبار سے چوری اور بدکاری سے بھی بدتر ہے کہ وہ وقتی گناہ ہیں۔ لیکن واڑھی منڈانے کا گنہ چوبیس گھنٹے کا گنہ ہے۔ اور آدمی واڑھی منڈا کر نماز پڑھتا ہے، روزہ رکھتا ہے۔ حج کا احرام باندھے ہوئے ہے لیکن اس کی منڈی ہوئی واڑھی عین نماز، روزہ اور حج کے دوران بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس پر لعنت بھیج رہی ہے اور وہ عین عبادت کے دوران بھی حرام کا مرتکب ہے۔ حضرت شیخ قطب العالم مولانا محمد زکریا کاندھلوی ثم مدنی نور اللہ مرقدہ اپنے رسالہ ”واڑھی کا وجوب“ میں تحریر فرماتے ہیں:

”ایسے لوگوں کو (جو واڑھی منڈاتے ہیں) دیکھ کر یہ خیال ہوتا تھا کہ موت کا کوئی وقت مقرر نہیں۔ اور اس حالت میں (جب کہ واڑھی منڈی ہوئی ہو) اگر موت واقع ہوئی تو قبر میں سب سے پہلے سید المرسل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرہ انور کی زیارت ہوگی تو کس منہ سے چہرہ انور کا سامنا کریں گے۔

اس کے ساتھ ہی بار بار یہ خیال آتا تھا کہ گنہ کبیرہ زنا، لواطت شراب نوشی، سود خوری وغیرہ تو بہت ہیں۔ مگر وہ سب وقتی ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لَا يَزِيْنِي الزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ إِلَّا

ترجمہ:- یعنی جب زنا کار زنا کرتا ہے تو اس وقت مومن نہیں ہوتا۔

مطلب اس حدیث کا مشلح نے یہ لکھا ہے کہ زنا کے وقت ایمان کا نور اس سے جدا ہو جاتا ہے، لیکن زنا کے بعد وہ نور ایمانی مسلمان کے

پاس واپس آ جاتا ہے۔ مگر قطع لمحہ (داڑھی منڈانا اور کترانا) ایسا گناہ ہے جو ہر وقت اس کے ساتھ رہتا ہے، نماز پڑھتا ہے تو بھی یہ گناہ ساتھ ہے روزہ کی حالت میں، حج کی حالت میں۔ غرض ہر عبادت کے وقت یہ گناہ اس کے ساتھ لگ رہتا ہے" (ص ۴)

پس جو حضرات حج و زیارت کے لئے تشریف لے جاتے ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ خدا اور رسول کی پاک بارگاہ میں حاضر ہونے سے پہلے اپنے مسخ شدہ شکل کو درست کریں اور اس گناہ سے سچی توبہ کریں اور آئندہ ہمیشہ کے لئے اس فعل حرام سے بچنے کا عزم کریں۔ ورنہ خدا نخواستہ ایسا نہ ہو کہ شیخ سعدیؒ کے اس شعر کے مصداق بن جائیں۔

خرمیں گرش بمکہ رود چو بیاید هنوز خرباشد

(میںؔ کا گدھا اگر مکہ بھی چلا جائے جب واپس آئے گا تب بھی گدھا ہی رہے گا۔)

انہیں یہ بھی سوچنا چاہئے کہ وہ روضہ اطہر پر سلام پیش کرنے کے لئے کس منہ سے حاضر ہوں گے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی مجبزی ہوئی شکل دیکھ کر کتنی اذیت ہوتی ہوگی؟

جواب سوال ششم:- ان حضرات کا جذبہ بظاہر بہت اچھا ہے۔ اور اس کا منشا داڑھی کی حرمت و عظمت ہے لیکن اگر ذرا غور و تأمل سے کام لیا جائے تو معلوم ہو گا کہ یہ خیال بھی شیطان کی ایک چال ہے جس کے ذریعہ شیطان نے بت سے لوگوں کو دھوکا دے کر اس فعل حرام میں مبتلا کر دیا ہے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے۔ ایک مسلمان دوسروں سے دغا فریب کرتا ہے جس کی وجہ سے پوری اسلامی برادری بدنام ہوتی ہے۔ اب اگر شیطان اسے یہ پٹی پڑھائے کہ تمہاری وجہ سے اسلام اور مسلمان بدنام ہو رہے ہیں، اسلام کی حرمت کا تقاضا یہ ہے کہ تم نعوذ باللہ اسلام کو چھوڑ کر سکھ بن جاؤ۔ تو کیا اس وسوسہ کی وجہ سے اس کو اسلام چھوڑ دینا

چاہئے؟ یا نہیں۔ بلکہ اگر اس کے دل میں اسلام کی واقعی حرمت و عظمت ہے تو وہ اسلام کو نہیں چھوڑے گا۔ بلکہ ان برائیوں سے کاندہ کشی کرے گا جو اسلام اور مسلمانوں کی بدنامی کا موجب ہیں۔ ٹھیک اسی طرح اگر شیطان یہ وسوسہ ڈالتا ہے کہ اگر تم داڑھی رکھ کر برے کام کرو گے تو داڑھی والے بدنام ہوں گے اور یہ چیز داڑھی کی حرمت کے خلاف ہے تو اس کی وجہ سے داڑھی کو خیر باد نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ ہمت سے کام لے کر خود ان برے افعال سے بچنے کی کوشش کی جائے گی جو داڑھی کی حرمت کے منافی ہیں۔ اور جن سے داڑھی والوں کی بدنامی ہوتی ہے۔

ان حضرات نے آخر یہ کیوں فرض کر لیا ہے کہ ہم داڑھی رکھ کر اپنے برے اعمال نہیں چھوڑیں گے؟ اگر ان کے دل میں واقعی اس شعار اسلام کی حرمت ہے تو عقل اور دین کا تقاضا یہ ہے کہ وہ داڑھی رکھیں۔ اور یہ عزم کریں کہ انشاء اللہ اس کے بعد کوئی کبیرہ گناہ ان سے سرزد نہیں ہوگا۔ اور دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ انہیں اس شعار اسلام کی حرمت کی لاج رکھنے کی توفیق عطا فرمائیں۔ بہر حال اس موہوم اندیشہ کی بناء پر کہ کہیں ہم داڑھی رکھ کر اس کی حرمت کے قائم رکھنے میں کامیاب نہ ہوں۔ اس عظیم الشان شعار سے محروم ہو جانا کسی طرح بھی صحیح نہیں اس لئے تمام مسلمانوں کو لازم ہے۔ کہ شعار اسلام کو خود بھی اپنائیں۔ اور معاشرہ میں اس کو زندہ کرنے کی پوری کوشش کریں تاکہ قیامت کے دن مسلمانوں کی شکل و صورت میں ان کا حشر ہو، اور وہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت اور حق تعالیٰ شانہ کی رحمت کا موردین سکیں۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى، قَالُوا مَنْ يَا أَبَا؟ قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ

أَبَى - (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۸۲)

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

میری امت کے سارے لوگ جنت میں جائیں گے، مگر جس نے انکار کر دیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ انکار کون کرتا ہے؟ فرمایا جس نے میری اطاعت کی وہ جنت میں داخل ہوگا، اور جس نے میری حکم عدولی کی اس نے انکار کر دیا۔

ضمیمہ نمبر ۳ داڑھی کی مقدار کا مسئلہ

(از جناب مولانا سید احمد صاحب عروج قادری مدیر ماہنامہ ”زندگی“ رام پور)
”امید ہے کہ جناب بخیریت ہوں گے، ایک دو پرچے زندگی کے اس جگہ آتے ہیں، جو بندہ کے لئے جناب کے تعارف کا ذریعہ ہیں داڑھی کے مسئلہ کی تحقیق کے لئے جناب سے التماس کر رہا ہوں امید ہے کہ توجہ فرما کر شکرِیے کا موقع عنایت فرمائیں گے۔ آج تک دیوبندی، بریلوی، المحدث حضرات ہر طبقہ کے بزرگوں سے ہی سنا گیا ہے کہ داڑھی رکھنا بہت اہم ہے،

سنت منوکہ اور واجب کا درجہ ہے بلکہ اب تو ایک شعلہ کی حیثیت رکھتی ہے اور داڑھی کی مقدار جو مسنون ہے وہ ایک قبضہ سے زائد ہے قبضہ سے کم جائز نہیں ہے کم از کم ایک قبضہ ہونی چاہئے۔ صاحب درمختار اور شیخ ابن ہمام اس پر اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں بلکہ یہ بھی سنا گیا ہے کہ شیخ ابن ہمام نے تحریر فرمایا ہے کہ ایک قبضہ سے کم داڑھی مخنثوں کا طریقہ ہے برخلاف اس کے جماعت اسلامی کے رفیق داڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ بڑے بڑے سرگرم ارکان کے لئے داڑھی رکھنا بڑا ہی بوجھ ہے بالکل ذرا ذرا سی داڑھی وہ بھی مجبور ہو کر، امراء تک کا یہ حال ہے کہ اگر کہا جائے تو فرماتے ہیں کہ داڑھی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے جتنی کسی نے داڑھی رکھ لی، وہی مسنون ہے۔ اس سلسلے میں ترجمان القرآن کا دسمبر کا تازہ پرچہ جناب نے ملاحظہ فرمایا ہوگا داڑھی کے متعلق جناب غلام علی صاحب کا

مضمون ہے انہوں نے اجماع وغیرہ کو غلط قرار دیا ہے ۱۔ جناب سے گزارش ہے کہ اس مسئلہ میں رہنمائی فرمائیں۔

۱۔ مضمون حسب ذیل ہے:

”دوسرا اعتراض مولانا مودودی کے خلاف یہ ہے کہ وہ مشیت بھر ڈاڑھی کو مسنون نہیں سمجھتے حالانکہ اس پر اجماع امت ہے اس اعتراض کا بھی جواب دینے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مودودی کی اصل عبارت سامنے رکھی جائے۔ مولانا نے رسائل و مسائل حصہ اول میں لکھا ہے: ”داڑھی کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی۔ صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔ آپ اگر داڑھی رکھنے میں فاسقین کی وضعوں سے پرہیز کریں اور اتنی داڑھی رکھ لیں جس پر عرف عام میں داڑھی رکھنے کا اطلاق ہوتا ہے (جسے دیکھ کر اس شبہ میں مبتلا نہ ہو شاید چند روز سے آپ نے داڑھی نہیں مونڈی تو شارع کا منشا پورا ہو جاتا ہے خواہ اہل فقہ کی استنباطی شرائط پر وہ پوری اترے یا نہ اترے۔

اس امر سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ کسی صحیح حدیث سے یہ ثابت نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کی کسی خاص مقدار کی تعیین فرمائی ہو۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم عام ہے کہ داڑھی بڑھانا اور مونچھیں گھٹانا۔ جہاں تک اس حکم کی بجا آوری کی عملی صورت کا تعلق ہے اس میں استنباط سے کام لیا گیا ہے اور استنباط میں اختلاف بھی رونما ہوا ہے۔ بعض کے نزدیک داڑھی کو بلا نہایت بڑھانا اور اسے اپنے حال پر چھوڑ دینا مقتضائے سنت ہے۔ بعض کے نزدیک مٹھی بھر داڑھی مسنون ہے اور لمبی داڑھی مکروہ ہے۔ بعض کے نزدیک کوئی خاص حد مقرر نہیں۔ بس داڑھی رکھنا مشروع ہے۔ جو حضرات ایک مشیت داڑھی کو مسنون سمجھتے ہیں ان کا بیشتر انھما حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے عمل پر ہے کیونکہ وہ قبضے سے زائد داڑھی کو ترشوا دیا کرتے تھے یا صحیح تر روایت کے بموجب انہوں نے حج اور عمرے کے موقع پر ایسا کیا تھا۔ خود حضرت ابن عمرؓ سے کوئی صراحت ایسی مروی نہیں جس سے معلوم ہو کہ آیا وہ ایک قبضہ داڑھی ہی کو مسنون سمجھتے تھے اور مسنون ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک یہ مقدار کم سے کم حد تھی یا زیادہ سے زیادہ کی۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل کو اتباع سنت پر محمول کرنے کی صورت میں بھی اس سے دونوں طرح کے استنباط کی گنجائش موجود ہے۔ اگر ننگے اس فعل کو حج یا عمرے کے ساتھ مخصوص سمجھا جائے تو اس سے یہ استنباط کیا جاسکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک کم سے کم کا درجہ رکھتی تھی اور بالعموم آپ اس سے بڑی داڑھی رکھتے تھے۔ اور اگر ان کا عام عمل یہ مانا جائے کہ وہ ایک مشیت سے زائد کو ترشایا

لوپر کی سطرں ایک خط کا اقتباس ہے جو غریب پاکستانی سے راقم الحروف کے نام آیا ہے۔ جن صاحب کے خط کا اقتباس ہے ان کا ایک دوسرا خط بھی آیا ہے جس میں انہوں نے اپنے اس احساس کا اظہار کیا ہے کہ خود مولانا مودودی اپنی تمام عظمتوں کے وجود واڑھی کو اہمیت نہیں دیتے اور انہیں کا اثر جماعت اسلامی پر ہے۔ مکتوب نگار نے اپنے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جماعت اسلامی کے عقیدت مند اور اس کے حلقہ متفقین سے متعلق ہیں۔ علماء و عوام کی ایک بھیڑ تو وہ ہے جو اصلاً کچھ دوسرے وجوہ سے مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کی مخالفت کرتی ہے لیکن وہ لوگ اس اصل وجوہ مخفی رکھتے اور واڑھی اور اس طرح کی دوسری چیزوں کو آڑ بنا کر حملہ آور ہوتے ہیں۔ اگر اس گروہ کے کسی فرد کا خط آتا تو میں اسے پھاڑ کر ردی کی نوکری میں ڈال دیتا۔ لیکن بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جو جماعت اسلامی سے اتفاق رکھتے اور سنجیدگی سے اس مسئلے کو سمجھنا چاہتے ہیں۔

کرتے تھے اور واڑھی کو مٹنی بحر سے زیادہ بڑھنے نہیں دیا کرتے تھے تو اس سے یہ استدلال بھی کیا جاسکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک زیادہ سے زیادہ حد تک تھی۔ اس طرح کی استنباط کی بنا پر اگر بعض فقہاء قبضے سے زائد واڑھی ترشوا دینے کو واجب قرار دے سکتے ہیں تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ قبضے سے کم مقدار کو جائز یا مباح سمجھ لینے میں کونسا امر شرعی مانع ہے؟

باقی رہا صاحب درمختار وغیرہ کا یہ فرمانا کہ مٹنی بحر واڑھی کی مقدار پر اجماع ہے اور اس سے کم تو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا اثبات بڑا مشکل ہے۔ میں دوسرے مذہب فقہیہ کو چھوڑ کر سردست یہاں علامہ عینی حنفی کی تصنیف عمدة القدری، کتاب النہاس، باب "تعلیم اللطافار" میں سے کچھ حصہ عبارت کا نقل کرتا ہوں جس میں وہ توفیر لحدیہ والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے امام طبری کے حوالے سے فرماتے ہیں۔

قَدْ ثَبَتَ الْحُجَّةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى خُصُوصِ
هَذَا الْخَبَرِ أَنَّ الْإِخْيَةَ مَحْظُوظَةٌ لِعَمَلِهَا وَوَاجِبٌ قَضَائُهَا عَلَى

مکتوب نگار بھی اس سنجیدہ گروہ میں داخل ہیں۔ ان کے خط میں ایک بات غلط فہمی پر مبنی ہے اس لئے راقم الحروف پہلے اسی کا ازالہ مناسب سمجھتا ہے۔ یہ بات جو انہوں نے لکھی ہے کہ جماعت اسلامی کے رفقاء یا خود مولانا مودودی داڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے بالکل خلاف واقعہ ہے۔ مولانا مودودی مدظلہ نے اب تک اس مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے اس کا مقصد یہ بالکل نہیں ہے کہ داڑھی رکھنے کی کوئی اہمیت نہیں ہے بلکہ

اِخْتِلَافٌ مِّنَ السَّلَفِ فِي قَدْرِ ذَٰلِكَ وَحَدِيثُهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ حَرَجٌ ذَٰلِكَ
 اَنْ يُزَادَ عَلَى قَدْرِ الْقُبْضَةِ طُولًا وَّ اَنْ يَنْتَشِرَ عَرْضُهَا فَيُضْبَعُ ذَٰلِكَ
 وَقَالَ اٰخَرُونَ يَأْخُذُهُ مِنْ طُولِهَا وَعَرْضِهَا مَا لَمْ يَنْهَضْ
 اَحَدُهُ وَلَمْ يَخُذْ وَا فِي ذَٰلِكَ حَدًّا۔

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی دلیل ثابت ہے کہ "داڑھی بڑھانے کے متعلق) حدیث کا حکم عام نہیں بلکہ اس میں تخصیص ہے اور داڑھی کا اپنے محل پر پھوڑ دینا ممنوع اور اس کا ترشوانا واجب ہے۔ البتہ سلف میں اس کی مقدار اور حد کے معاملے میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کی حد یہ ہے کہ وہ لمبائی میں ایک قبضے سے بڑھ جائے اور چوڑائی میں بھی پھیل جانے کی وجہ سے بڑی معلوم ہو۔ بعض دیگر اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ لمبائی اور چوڑائی میں کم کر ائے بشرطیکہ بست چھوٹی نہ ہو جائے۔ انہوں نے اس بارے میں کوئی حد مقرر نہیں کی) اس کے بعد فرماتے ہیں۔

(البتہ اس کا مطلب میرے نزدیک یہ ہے کہ داڑھی کا ترشوانا اس حد تک جائز ہے کہ وہ عرف عام سے خارج نہ ہو جائے)

اب اگر ایک شخص انصاف کی نظر سے اور تعصب سے خالی ہو کر دیکھے تو وہ خود بآسانی اندازہ کر سکتا ہے کہ مولانا مودودی کی مذکورہ بالا عبارت اور عمدۃ القاری کی اس عبارت میں آخر کونسا ایسا بفرق ہے جس کی بنا پر ایک کو تو گوارا کر لیا جائے اور دوسری کی تردید میں مخالفانہ مسم چلانا ضروری سمجھا جائے۔

اس کے برخلاف اس کی اہمیت کے سلسلے میں ان کی بعض تحریریں بڑی ایمان افروز ہیں۔ معلوم نہیں مکتوب نگار نے رسائل و مسائل حصہ اول میں مولانا کی تمام تحریریں پڑھی ہیں یا نہیں۔ اس کتاب میں ”داڑھی کے متعلق ایک سوال“ کے عنوان سے جو سوال و جواب درج ہے۔ میرا مشورہ ہے کہ مکتوب نگار اسے ضرور پڑھ لیں اور اگر پڑھ چکے ہوں تو دوبارہ پڑھ لیں۔ مولانا کی اس تحریر کو پڑھ کر کوئی منصف مزاج یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ داڑھی کو غیر اہم سی چیز سمجھتے ہیں۔ ان کی جن تحریروں سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے وہ ان علماء و مشائخ کے مقابلے میں لکھی گئی ہیں جنہوں نے داڑھی کے طول و عرض کو پورے دین کے طول و عرض کا پیمانہ سمجھ رکھا ہے۔ اس مسئلے میں ان کی جو انفرادی رائے ہے وہ یہ ہے کہ شرعاً اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے اس لئے کم از کم ایک قبضے کی مقدار کو سنت متوکدہ یا واجب کہنا صحیح نہیں ہے۔ اور جہاں تک مجھے معلوم ہے جماعت اسلامی کا کوئی رکن ایسا نہیں ہے جو داڑھی رکھنے ہی کو غیر اہم سمجھتا ہو۔

مکتوب نگار نے اس بات کی طرف بھی توجہ نہیں کی کہ اگر مولانا مودودی کے نزدیک داڑھی رکھنا غیر اہم ہوتا تو پھر ان سے متاثر ارکان کو ذرا اسی داڑھی رکھنے پر بھی کون سی چیز مجبور کرتی اور سینکڑوں جدید تعلیم یافتہ لوگ جو پہلے داڑھیاں منڈواتے تھے اب داڑھیاں کیوں رکھنے لگے۔ یہ میں بھی تسلیم کرتا ہوں کہ مقدار کے مسئلے میں بہت سے ارکان مولانا کی رائے سے متاثر ہیں، لیکن یہ سمجھنا کہ اس مسئلے میں تمام ارکان ان کی رائے سے اتفاق رکھتے ہیں، صحیح نہیں ہے۔ پاکستان کا حال تو مجھے نہیں معلوم لیکن جماعت اسلامی ہند جو اب ایک مستقل بالذات تنظیم ہے اس کے متعدد ارکان مولانا کی تحریریں پڑھنے کے باوجود ان کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے۔ راقم الحروف کو بھی مولانا کی اس رائے سے اختلاف ہے۔ مکتوب نگار چونکہ سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلے پر غور کرنا چاہتے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس مسئلہ میں اپنی رائے تفصیل سے عرض کروں۔

اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ذیل میں چند نکات درج کئے جا رہے ہیں انہیں نے تحت اظہار خیال ہو گا۔

۱۔ اعفاء لحمیہ کا حکم کیوں دیا گیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا منشاء کیا ہے؟

۲۔ اعفاء کے معنی کیا ہیں اور اس کے ہم معنی دوسرے کون سے الفاظ مروی ہیں؟

۳۔ مقدار لحمیہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۴۔ اغوا العمی کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے؟

۵۔ کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقیہ ایک مشیت سے کم مقدار کو بھی مباح قرار دیتا ہے؟

۶۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ کی رائے پر اظہار خیال۔

(۱) لحمیہ اور مقدار لحمیہ کے مسئلے پر غور کرتے وقت یہ بات سامنے آتی ہے کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعفاء لحمیہ کا حکم دیا اس وقت آپ خود داڑھی رکھتے تھے۔ تمام صحابہ کرام داڑھی رکھتے تھے۔ پورے جزیرۃ العرب کے باشندے داڑھی رکھتے تھے۔ بلکہ عرب کے قریبی ممالک میں بھی داڑھی مونڈنے کا رواج نہ تھا۔ تمام کے تمام لوگ اس کو مرد اور عورت کے چروں کے درمیان مابہ الامتياز سمجھتے تھے اور مردانگی و مردانہ حسن کی علامت قرار دیتے تھے۔ طبعی طور پر کسی کے چہرے پر داڑھی نہ نکلنے یا بالقصد اسے مونڈ دینے کو عیب سمجھا جاتا تھا۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے ماحول میں داڑھی بڑھانے کا حکم کیوں دیا گیا اور اس کا منشاء کیا ہے؟

اس سوال کا جواب ایک حدیث دیتی ہے جو لحیہ اور مقدمہ لحیہ دونوں ہی کی شرعی حیثیت جاننے کے لئے ایک بنیادی اور اہم حدیث ہے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُسُورُ
الشَّوَارِبِ وَاتْرَاقُوا اللَّحْيَ خَالِفُوا الْمُجُوسَ (مسلم شریف)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مونچھیں کاٹو اور داڑھیاں لمبی کرو (اور اس طرح) مجوس کی مخالفت کرو۔

یہی حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ان الفاظ میں مروی ہے:-

عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ
وَوَقِّرُوا اللَّحْيَ وَاحْفَظُوا الشَّوَارِبَ (بخاری شریف، کتاب اللباس)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا مشرکین کی مخالفت کرو۔ داڑھیاں خوب بڑھاؤ اور مونچھوں کے بال کاٹ کر کم کرو۔

اس حدیث میں مشرکین کا لفظ مجوس ہی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ علامہ یعنی لکھتے ہیں:-

خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ أَمَا أَدَّبَهُمُ الْمَجُوسُ بِذَلِكَ عَلَيْهِمْ رَوَايَةُ مُسْلِمٍ
خَالِفُوا الْمُجُوسَ۔

ترجمہ:- مشرکین سے مراد مجوس ہیں۔ اس بات پر مسلم کی روایت خالفوا المجوس دلیل ہے۔

اس حدیث سے وہ وجہ معلوم ہو گئی جس کی بناء پر اعفاء لحیہ کا حکم دیا گیا۔ عرب کے پڑوسی ممالک میں سب سے پہلے فارس کے مجوسیوں نے اس مردانہ حسن داڑھی پر حملہ کیا۔ چونکہ اس وقت تک داڑھی مونڈنے کو عیب شمار کیا جاتا تھا اس لئے مجوسیوں نے اپنے اندر یکایک داڑھیاں مونڈنے کی ہمت نہ پائی اور ابتداء وہ اپنی داڑھیاں چھوٹی کرنے لگے اور رفتہ رفتہ ان میں کچھ لوگ اپنی داڑھیاں مونڈنے بھی لگے۔ عین ممکن ہے کہ مجوسیوں سے متاثر ہو کر جزیرۃ العرب کے کچھ مشرکین بھی داڑھیاں چھوٹی کرانے یا مونڈنے لگے ہوں اگرچہ اس وقت مسلمان

ساتھ یہ واضح اشارہ بھی دیا ہے کہ داڑھی کی مقدار کتنی ہونی چاہئے اور اعفاء لمحیہ کے حکم کا نشاء کب پورا ہوگا۔ مجوسی جب اپنی داڑھیاں چھوٹی کراتے تھے اور مسلمانوں کو ان کی مخالفت کا حکم دیا گیا تو اتنی بات تو معلوم ہو گئی کہ ان کی داڑھیاں مجوسیوں کی داڑھیوں سے لمبی ہونی چاہئیں۔ لیکن بات پھر بھی مجمل ہے اس اجمال کی تبیین نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عمل سے ہوئی آگے اس کی تفصیل آ رہی ہے۔ ابھی قول رسول کی تفصیل جان لینی چاہئے۔

(۲) داڑھی بڑھانے کے حکم میں جو الفاظ احادیث میں مروی ہیں ان سے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نشاء ظاہر ہوتا ہے۔ احادیث میں پانچ الفاظ ملتے ہیں اعفاء۔ ایفاء۔ ارجاء۔ ارجاء۔ توفیر۔ کسی حدیث میں اغفواء ہے کسی میں اوفواء کہیں ارجوا کسی میں ارجوے اور کہیں وفروا۔

ان سب الفاظ کے بارے میں نووی لکھتے ہیں: - وَمَعْنَاهَا كَلِّهَا تَرَكَهَا عَلَى حَالِهَا (اور ان سب الفاظ کے معنی یہ ہیں: - کہ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے)۔

حافظ ابن حجر و فروا کے معنی بیان کرتے ہیں اترکوها و افر (داڑھی چھوڑو) بایں حال کی وہ وافر ہو (اوفوا کے معنی بیان کرتے ہیں اترکوها و افریہ (اسے چھوڑ دو) بایں حال کی وہ پوری ہو (ارجوا کے معنی بتاتے ہیں اَطْنُوْهَا (داڑھی لمبی کرو) اعفاء کے معنی امام بخاری اور دوسرے محدثین نے تکثیر کے بیان کئے ہیں۔ اس سلسلے میں ابن دقیق العید کہتے ہیں: -

تَفْسِيرُ الْإِعْفَاءِ بِالتَّكْثِيرِ مِنْ إِقَامَةِ السَّبَبِ مَعَاقِمِ السَّبَبِ لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْإِعْفَاءِ التَّرَكُّ وَتَرْكُ التَّمَرُّضِ لِلْخِيَةِ يَسْتَلْزِمُ تَكْثِيرَهَا (فتح الباری ۱۵)

اعفاء کی تفسیر تکثیر سے کرنا اس اصول کے تحت ہے کہ سبب کو سبب کی جگہ پر رکھ لیا ہے کیونکہ اعفاء کی حقیقت ترک کرنا اور جب داڑھی سے تعرض ترک کیا جائے گا تو لازماً اس میں

مکثیر ہوگی۔

یہ تمام الفاظ اور ان کی تشریحات صاف بتا رہی ہیں کہ حدیث کا منشاء محض ذار صیٰ تو کھ لینا نہیں ہے بلکہ اس کو بڑھانا اور لمبا کرنا ہے۔

(۳) اب آئیے اس پر غور کریں کہ مقدار لحیحہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

علمائے اصول نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی متعدد قسمیں بیان کی ہیں اور تفصیل سے ان پر لکھا ہے اولاً اجمالی طور پر آپ کے افعال کی دو قسمیں بنتی ہیں ایک وہ افعال جن کا قربت و عبادت سے تعلق نہیں بلکہ وہ عادت و جبلت سے متعلق ہیں جیسے کھانا پینا بیٹھنا اٹھنا پہننا اوڑھنا ایسے افعال کا شرعی حکم اباحت ہے یعنی ان سے کسی چیز کا مبالغہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دوسری قسم کے افعال وہ ہیں جن کا تعلق عادت و جبلت سے نہیں بلکہ قربت و عبادت سے ہے۔ اس قسم کے افعال کی متعدد قسمیں ہیں ان میں ایک قسم وہ ہے جس کا مسئلہ زیر بحث سے براہ راست تعلق ہے۔ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال جو کتاب اللہ میں مذکور احکام یا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر کی تبیین کرتے ہیں۔ اس قسم کے افعال کا حکم وہی ہوتا ہے جو ان احکام و اوامر کا جن کی تبیین ان افعال سے ہوتی ہے۔ ان افعال کی حیثیت بیان کی ہوتی ہے۔ اگر تبیین (وہ امر جس کی تبیین و توضیح کی گئی) واجب ہو تو بیان (وہ فعل جس سے توضیح و تبیین ہوئی) بھی واجب ہو گا اور اگر وہ مندوب ہو تو فعل بھی مندوب ہو گا۔ یہ بات بھی مسلمہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بیان کے تمام انواع و اقسام ثابت ہوتے ہیں، اس سے مجمل کی توضیح بھی ہوتی ہے، عموم کی تخصیص بھی ہوتی ہے، ظاہر کی تاویل بھی ہوتی ہے اور کسی امر سابق کا نسخ بھی ثابت ہوتا ہے۔

اس متفقہ و مسلمہ اصول شرعی کو مسئلہ زیر بحث پر منطبق کیجئے یہ بات ہر شبہہ سے بالاتر ہے کہ اغواء النہی (دازھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دو) کے حکم کی تبیین حضور

کے عمل نے کی ہے اور آپ کے فعل و عمل کو اس حکم کے بیان کی حیثیت حاصل ہے۔ اب اگر اعفاء لمحیہ کا حکم واجب ہے تو حضور کا فعل بھی واجب ہو گا اور اگر مندوب ہے تو فعل بھی مندوب ہو گا۔ تمام علمائے حق اس بات پر متفق ہیں کہ اعفاء لمحیہ سنت منوکہہ ہے اور داڑھی اسلامی شعار میں داخل ہے۔

احادیث و سیر میں ریش مبارک کے بارے میں جو تفصیل ملتی ہے اس سے یہ بات بالیقین معلوم ہوتی ہے کہ اس کی مقدار ایک مشت سے زیادہ تھی، کم ہرگز نہ تھی۔ کسی روایت میں آتا ہے کہ آپ ”کثیر شعر اللحیہ“ تھے۔ یعنی آپ کی ریش مبارک میں بال بہت تھے۔ کسی روایت میں کہا گیا ہے کہ آپ ”کث اللحیہ“ تھے یعنی آپ کی ریش مبارک گھنی تھی۔ اور کسی روایت میں ہے کہ آپ کی گھنی داڑھی آپ کے منور سینے کو بھرے ہوئے تھی اور کسی روایت میں آپ کو ”عظیم اللحیہ“ کہا گیا ہے یعنی آپ کی داڑھی بڑی تھی۔ یہی بات سیر و سوانح کی کتابوں میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی داڑھیوں کے بارے میں بھی ملتی ہیں۔ مدارج النبوت میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:-

امیر المومنین علیؑ کی داڑھی ان کے سینہ کو بھر

دیتی تھی۔

لحیہ امیر المومنین علیؑ پر می کرد سینہ را

اسی طرح امیر المومنین عمرو عثمان رضی اللہ

وہمچنین

عنہما کی داڑھیاں ان کے سینوں کو بھر دیتی

لحیہ امیر المومنین عمرو عثمان رضی اللہ تعالیٰ

تھیں۔

عنہم اجمعین۔

حضرت عمرؓ کے بارے میں کہا گیا ہے: **كَانَ كَثَّ اللَّحْيَةِ** (استیعاب) حضرت عثمان کے بارے میں ہے **كَانَ عَظِيمَ اللَّحْيَةِ** (اصحاب)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی عملی توضیح مقدار لمحیہ کے بارے میں یہ تھی کہ اتنی وافر ہو کہ اس پر عظیم و کثیر کا لفظ صادق

آئے۔

(۴) اعنوا للمی کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت اس حکم کو عام رکھتی ہے اور اس میں تخصیص کی قائل نہیں ہے۔

طبری نے کہا ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت: ظاہر حدیث کی طرف گئی ہے اور اس کے نزدیک داڑھی کے طول و عرض سے کچھ حصہ کٹانا بھی مکروہ ہے۔ (فتح الباری جلد ۱۰)

امام نووی نے شرح مسلم میں دو جگہ اس پر گفتگو کی ہے ایک جگہ لکھتے ہیں:-

هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْحَدِيثِ الَّذِي تَقْتَضِيهِ الْفَاطَةُ وَهُوَ الَّذِي
قَالَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ

ترجمہ:- حدیث سے یہی ظاہر ہے اور یہی اس کے الفاظ کا اقتضا ہے۔ اور یہی ہمارے اصحاب کی ایک جماعت اور دوسرے علماء کا قول ہے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:-

وَالْمُخْتَارُ تَرْكُ اللَّحْيَةِ عَلَى حَالِهَا وَأَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهَا بِتَقْصِيرِ شَيْءٍ
أَصْلًا۔

ترجمہ:- مختار قول یہی ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں سے کچھ بھی نہ کیا جائے۔

صاحب تحفۃ الاحوذی تخصیص کے قائلین کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

فَاسْلَمَ الْأَقْوَالُ هُوَ قَوْلُ مَنْ قَالَ يَظَاهِرُ أَحَادِيثُ الْإِعْفَاءِ وَكَرَاهَةِ
أَنْ يُؤْخَذَ شَيْءٌ مِنْ طُولِ اللَّحْيَةِ وَعَرْضِهَا۔

ترجمہ:- ان لوگوں کا قول: محفوظ ترین قول ہے جو احادیث اعفاء کے ظاہر کی وجہ سے داڑھی کے

طول و عرض میں کچھ حصہ کٹوانے کو بھی مکروہ کہتے ہیں۔

علامہ شوکانی کا مسلک بھی وہی ہے جو امام نووی کا ہے وہ بھی حدیث کے عموم کے قائل ہیں وہ حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو مخصوص نہیں مانتے اور نہ عمرو بن شعیب کی حدیث کو قابل احتجاج سمجھتے ہیں۔ (نیل ج ۱ ص ۱۴۲)

اس جماعت کی دلیل یہ ہے کہ حدیث کے عموم کو خاص کرنے والی کوئی چیز نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت ہے اور نہ فعل سے، قولی حدیث میں تو موجود ہی نہیں ہے اور فعلی حدیث ضعیف ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تخصیص کا قول اس درجہ ثابت شدہ نہیں ہے کہ تمام فقہاء اس پر متفق ہو گئے ہوں بلکہ فقہاء کی ایک جماعت جس میں نووی جیسے اساطین علم داخل ہیں تخصیص کا انکار کرتی ہے۔

فقہاء کی دوسری جماعت حدیث کو عام نہیں رکھتی بلکہ اس حکم میں تخصیص کی قائل ہے۔ تخصیص کے قائلین متعدد جماعتوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ امام طبری کے حوالے سے لکھتے ہیں:-

”اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ داڑھی جب ایک مشت سے زیادہ ہو جائے تو زائد حصے کو کٹوا دیا جائے اس رائے کے لئے طبری نے اپنی سند سے تین حدیثیں پیش کی ہیں۔ نمبر ۱ عبد اللہ بن عمرؓ نے ایسا کیا ہے۔ نمبر ۲ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کے ساتھ یہ معاملہ کیا کہ اس کی ایک مشت سے زائد داڑھی کو کٹوا دیا۔ نمبر ۳ حضرت ابو ہریرہؓ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اس کے علاوہ ابو داؤد نے سند حسن کے ساتھ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے:- وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑے رکھتے ہیں اِلا یہ کہ حج یا عمرہ کے موقع پر اس کا کچھ حصہ ترشوا دیتے تھے۔ حضرت جابرؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ صرف حج یا عمرے کے موقع پر اپنی داڑھیاں کچھ چھوٹی کراتے

تھے۔ پھر طبری نے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ داڑھی کے بال کٹوانے کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں انہوں نے تین مسئلوں کا ذکر کیا ہے۔

نمبر ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک مُشت سے زیادہ جو بال بڑھ جائیں صرف انہیں کٹوایا جائے نمبر ۲ حسن بصریؒ کا قول یہ ہے کہ داڑھی طول و عرض سے اس حد تک کٹوائی جائے کہ قطع و برید بہت بڑھ جائے اور عطاء نے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے۔ داڑھی کٹوانے کی ممانعت کو ان لوگوں نے اس بات پر محمول کیا ہے کہ جس مقدار میں عجی لوگ کٹواتے اور اسے ہلکی کر دیتے ہیں اس مقدار میں اسے نہ کٹوایا جائے۔

نمبر ۳ ایک جماعت کے نزدیک حج یا عمرے کی علاوہ کسی وقت بھی داڑھی کے بال کٹوانا پسندیدہ اور مکروہ فعل ہے امام طبریؒ نے خود حضرت عطاء کے قول کو اختیار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی داڑھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے مطلق تعرض نہ کرے یہاں تک کہ اس کا طول و عرض فاحش (بہت زیادہ) ہو جائے تو وہ اپنے آپ کو لوگوں کے تمسخر کا ہدف بنالے گا۔ طبری نے اس مسئلے میں عمرو بن شعیب کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک کے طول و عرض سے کچھ بال کٹوادیتے تھے۔ یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے لیکن بخاری نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس لئے کہ اس حدیث کے ایک راوی عمرو بن ہارون ہیں اور ان کو محدثین کی ایک جماعت نے ضعیف قرار دیا ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ داڑھی کو مونڈنا، کٹوانا اور کم کرانا ناجائز ہے۔ ہاں اگر طول و عرض بہت بڑھ جائے تو اطراف سے کچھ کٹوانا چاہئے بلکہ جس طرح تقصیر (بہت چھوٹا کرنا) مکروہ ہے اسی طرح تعظیم (بہت بڑھا دینا) بھی

مرودہ ہے لیکن نووی نے قاضی عیاض کی یہ بات رد کر دی ہے اور کہا ہے کہ یہ قول ظاہر حدیث کے خلاف ہے اس لئے کہ حدیث میں تو فیر لیسہ (داڑھی بڑھانے) کا حکم ہے۔ عقلمد مسلک یہ ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ نووی کی مراد یہ ہے کہ حج یا عمرے کے علاوہ دوسرے اوقات میں تعرض نہ کیا جائے اس لئے کہ امام شافعیؒ نے حج یا عمرے میں داڑھی کے کچھ بال کنوانے کو مستحب کہا ہے۔

(فتح الباری جلد ۱۔ باب تغلیم الاطفال)

میں نے فتح الباری کا یہ لمبا حوالہ یہاں اس لئے دیا ہے کہ اس میں تخصیص کے قائلین کے تمام اقوال اور ان کے مشہور دلائل سمیٹ لئے گئے ہیں۔ ان اقوال میں سب سے پہلے میں حسن بصری و عطاء رحمہما اللہ کے قول کی توضیح کرنا چاہتا ہوں۔ اسی قول کو امام طبریؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔ بعض لوگوں نے یَاخُذْنَ طُولَهَا وَعَرْضَهَا مَا لَمْ يَفْحَشْ کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ داڑھی ایک مشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک اس قول کا یہ مطلب نکالنا صحیح نہیں ہے۔ اس کی دو بڑی وجہیں ہیں ایک یہ کہ امام طبریؒ نے خود اس مسلک کو واضح کر دیا ہے۔ انہوں نے اس مسلک کو اختیار کرنے کے لئے دو دلیلیں دی ہیں۔ ایک دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی داڑھی سے بالکل تعرض نہ کرے اور بڑھنے کے لئے چھوڑ دے تو اس کا طول و عرض بہت بڑھ جائے گا۔ اور چہرہ مضحکہ انگیز بن جائے گا۔ معلوم ہوا کہ حسن بصریؒ و عطاءؒ کے قول کا مطلب بھی یہی ہے کہ داڑھی کو اس قدر نہ بڑھنے دیا جائے کہ وہ لوگوں کے تمسخر کا سبب بن جائے۔ ظاہر ہے کہ طول و عرض ایک مشت سے بڑھ کر ہی سبب تمسخر بن سکتا ہے۔ نہ کہ ایک مشت کی صورت میں۔ دوسری دلیل طبریؒ نے ترمذی کی حدیث سے پیش کی ہے وہ اس بات کے لئے اور زیادہ مضبوط دلیل ہے کہ ان کے قول کا مطلب ایک مشت سے کم کا جواز نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک ہرگز اتنی کم نہیں کراتے تھے کہ وہ ایک مشت سے بھی کم رہ جائے۔

دوسری بڑی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ ان کے قول کا مطلب اگر یہ لیا جائے کہ داڑھی ایک مشت سے کم رکھی جاسکتی ہے تو پھر یہ قول خالفوا المعبوس کے صریح حکم کے خلاف ہوگا۔ اس کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کی عملی توضیح کے خلاف بھی ہوگا بقدر یکمشت والے قول سے۔ حضرت عطاء کے قول کا اختلاف اس جنت سے نہیں ہے کہ ان کے نزدیک داڑھی یکمشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے بلکہ اس کے برعکس وہ داڑھی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرنے کو صحیح نہیں سمجھتے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ وہ ایک مشت سے بھی زیادہ رکھی جاسکتی ہے۔ شرط یہ ہے کہ اتنی نہ بڑھادی جائے کہ سبب مضحکہ بن جائے۔ صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی حسن بصری و عطاء کے قول کا مطلب یہی سمجھا ہے وہ لکھتے ہیں:

قُلْتُ لَوْ ثَبِتَ حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ لَكَانَ قَوْلُ الْحَسَنِ وَعَطَاءٍ
أَحْسَنَ الْأَقْوَالِ وَأَعَدَلَهَا لِكُنْهٖ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ لَا يَصْلُحُ
لِلْإِحْتِجَاجِ بِهِ (تحفۃ الاحوذی)

ترجمہ:- میں کہتا ہوں کہ اگر عمرو بن شعیب کی حدیث ثابت ہوتی تو حسن و عطاء کا قول سب سے زیادہ بہتر اور معتدل قول ہوتا لیکن وہ حدیث ضعیف ہے اور اس سے احتجاج درست نہیں۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ حسن بصری و عطاء کے قول کا ماخذ عمرو بن شعیب کی حدیث ہے۔ اگر ان کے قول کا مطلب یہ ہوتا کہ داڑھی ایک مٹھی سے کم رکھی جاسکتی ہے تو صاحب تحفہ کبھی اس کو احسن الاقوال نہ کہتے۔ جہاں تک میرا مطالعہ ہے کسی فقیہ نے بھی حسن بصری و عطاء کے قول کو ایک مٹھی سے کم مقدار کو جائز قرار دینے کے لئے بطور دلیل پیش نہیں کیا ہے اور نہ ان کے قول کی یہ توضیح کی ہے۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اس کی ایک دلیل قاضی عیاض کی وہ عبارت بھی ہے جس میں انہوں نے مذاہب سلف بیان کئے ہیں۔ امام نووی قاضی عیاض کے حوالہ سے لکھتے ہیں:-

قَالَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ وَقَدْ اخْتَلَفَ السَّلَفُ هَلْ لِدَاكَ حَدٌّ فَمِنْهُمْ
مَنْ لَمْ يَجِدْ شَيْئًا فِي ذَلِكَ إِلَّا أَنْ لَا يَتْرُكُهَا لِحَدِّ الشَّهْرِ وَيَلْخُذُ مِنْهَا
وَكِرَةً مَا لَكَ طَوْلُكُمْ أَحَدٌ أَوْ مِنْهُمْ مَنْ حَدَّدَ بِمَا زَادَ عَلَى الْقَبْضَةِ
فَبَدَّلَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَرَّرَ الْإِحْدَادَ مِنْهَا إِلَّا فِي حَاجَةٍ أَوْ عَمَلَةٍ (شرح مسلم)

ترجمہ :- قاضی عیاض نے کہا سلف کا اس میں اختلاف ہے کہ وازمی کی لمبائی کی کوئی حد ہے یا نہیں
تو ان میں سے کچھ لوگوں نے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی لایہ کہ کوئی شخص حد شرت تک وازمی نہ
چھوڑے بلکہ اس سے کچھ حصہ کٹا دے۔ امام مالکؒ وازمی کے بہت لمبا ہونے کو مکروہ سمجھتے تھے
اور ان میں کچھ لوگوں نے طول کی حد ایک قبضہ مقرر کی ہے اس سے زیادہ کٹا دیا جائے اور ان میں
سے کچھ لوگوں نے حج یا عمرے کے سوا کسی اور وقت وازمی کے پہل کٹوانے کو مکروہ کہا
ہے۔ (شرح مسلم)

قاضی عیاض نے پہلی جس جماعت کا ذکر کیا ہے حسن بصری اور عطاء بھی اسی میں
داخل ہیں۔ اسی جماعت کے مسلک کو حافظ ابن حجرؒ نے طبری کے حوالہ سے حسن
بصری و عطاء کی طرف منسوب کیا ہے اور علامہ عینی نے طبری ہی کے حوالے سے
حضرت عطاء کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فقہاء
سلف میں اختلاف یہ تھا کہ طول لیمہ کی کوئی حد ہے یا نہیں، اور اس مسئلے میں صرف دو
ہی قول ہیں ایک یہ کہ طول لیمہ کی حد ایک مشت ہونی چاہیئے اور دوسرا یہ کہ ایک
مشت پر بقتصار صحیح نہیں وازمی اس سے بھی لمبی ہو سکتی ہے لیکن اتنی لمبی نہ ہو جائے کہ
حد شرت تک پہنچ کر مضحکہ خیز بن جائے۔

سلف میں سے کسی کے خیال میں بھی شاید یہ بات نہ ہوگی کہ وازمی کی مقدار ایک
مشت سے بھی کم جائز قرار پا سکتی ہے۔ ان میں سے کسی کی صراحت کا کیا سوال پیدا
ہوتا ہے۔

دو جماعتوں کے مسلک کی توضیح ہو چکی ہے۔ ایک جماعت تو وہ حدیث کے عموم
میں کسی تخصیص کی قائل ہی نہیں ہے۔ دوسری وہ جو حد شرت تک وازمی کے طول و

عرض کو بڑھا دینے کی مخالف ہے۔ تیسری جماعت وہ ہے جو دوازمی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرتی ہے اس کا خیال ہے کہ ایک مشت سے زائد جو مقدار ہو اسے کاٹ دینا چاہئے۔ اس مسلک کی بھی تھوڑی تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ عام طور پر فقہاء احناف بھی ایک مشت کی مقدار کو مقدار مسنون کہتے ہیں۔

میرے مطالعہ سے جو کتابیں اب تک گزری ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک مشت کے قائلین دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔ ان میں کاچھوٹا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک مشت سے زائد مقدار کو کٹا دینا ضروری اور واجب ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ ایک مشت مقدار مسنون کی آخری حد ہے، اس سے کم کرنا جائز نہیں۔ اس سے زیادہ صرف یہی نہیں کہ جائز ہے بلکہ لوٹی بھی ہے۔ ان میں سے پہلے گروہ کے قول کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں اس لئے اس پر گفتگو بے کار ہے۔ البتہ دوسرے گروہ کا قول مدلل بھی ہے اور مناسب بھی۔

جیسا کہ اوپر گزر چکا بقدر ایک قبضہ والے قول کے استدلال میں طبری نے تین صحابیوں کے آثار پیش کئے ہیں لیکن ان میں اعلیٰ درجے کی سند سے صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ثبت ہے اس لئے اسی کو اصل مسئلہ قرار دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ امام بخاریؒ نے کتاب اللباس باب تعظیم الاظفار میں لکھا

ہے:- **كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ قَبَضَ عَلَى لِحْيَتِهِ فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ۔**

ترجمہ:- ابن عمرؓ جب حج یا عمرہ کرتے تو دوازمی کا جو حصہ ایک قبضے سے زیادہ ہوتا اسے کٹا دیتے۔

حافظ ابن حجرؒ نے موطا امام مالکؒ کی روایت ابن النخاس میں نقل کی ہے:-

كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَلَاقَ رَأْسَهُ أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ وَشَارِبِهِ۔

ترجمہ:- ابن عمرؓ جب حج یا عمرہ میں اپنا سر منڈواتے تو اپنی دوازمی اور مونچھ کے بھی کچھ بل تراشواتے۔

بخاری کی روایت نے وہ مقدار واضح کر دی ہے جسے حج یا عمرے کے وقت حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو ادا دیتے تھے۔ اوپر یہ بات گزر چکی ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت ابن عمرؓ کے اس عمل کو یہ درجہ نہیں دیتی کہ اس سے حدیث مرفوعہ ابغوا للہی کے عموم میں تخصیص پیدا کی جاسکے۔ لیکن فقہاء کی دوسری دو جماعتیں ان کے اس فعل کو محض مانتی ہیں ایک جماعت نے ایک مشت تک داڑھی کے بال کٹوانے کو صرف حج اور عمرے کے ساتھ مخصوص کیا ہے جیسا کہ بخاری اور موطا امام مالکؒ کی صحیح تر روایت سے ظاہر ہوتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی اور حالت میں اس جماعت کے نزدیک اس حد تک بھی داڑھی کٹوانا جائز نہیں ہے۔ اور دوسری جماعت اس تخصیص کو حج یا عمرے کے ساتھ محدود نہیں مانتی بلکہ عام حالات میں بھی اس حد تک داڑھی کے بال کٹوانے کو جائز قرار دیتی ہے۔ جیسا کہ اوپر گزر چکا اس کے لئے یہ جماعت متعدد حدیثیں پیش کرتی ہے۔ جو لوگ حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہ کے عمل کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں ان کا نقطہ نظر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ صحابہؓ کے عمل کو کم سے کم جواز پر محمول کرنا تو لازمی ہے۔ فقہاء احناف نے اگر متعدد صحابہ کے عمل سے یہ سمجھا کہ ایک مشت مقدار مسنون کی آخری حد ہے تو غلط نہیں سمجھا۔

فقہاء و محدثین نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عمل کی متعدد توجہیں کی ہیں اور متعدد محمل نکالے ہیں۔ راقم الحروف کے نزدیک سب سے بہتر محمل وہ ہے جو صاحب فتح القدیر نے پیش کیا ہے۔ یہ بات اوپر گزر چکی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اعفاء لیمہ کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ اس کے ساتھ مخالفت مجوس کا حکم بھی دیا تھا یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ اس وقت مجوسی داڑھیاں چھوٹی کراتے تھے ان میں منڈوانے کا رواج عام نہ ہوا تھا اب سوال یہ پیدا ہوتا تھا اور مشکل یہ پیش آتی تھی کہ داڑھی کی وہ کم سے کم مقدار کیا ہو جو مجوسیوں کی داڑھیوں سے مختلف بھی ہو اور اس کو اعفاء لیمہ کے حکم نبویؐ کے موافق بھی قرار دیا جائے۔ اس سوال اور مشکل کو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے حل کر دیا، انہوں نے اپنے عمل سے بتا دیا کہ مقدار

مسنون کی آخری حد ایک مشیت ہے۔ صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ان کے عمل پر اعتراض نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ وہ اس مقدار کے مسنون اور مخالف مجوس ہونے پر متفق تھے ورنہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر اعتراض نہ کرتے۔ اس محمل سے تمام روایتوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور ذہنی اطمینان بھی پیدا ہوتا ہے۔

(۵) کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقیہ ایک مشیت سے کم مقدار کو بھی

مباح قرار دیتا ہے؟

اوپر کے صفحات میں اس سوال کا جواب آگیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی امام فقہ نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے لیکن اس سوال کے تحت یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک جلیل القدر فقیہ کی تصریح نقل کر دی جائے۔ صاحب فتح القدر امام ابن الہمام المتونی ۸۶۱ھ لکھتے ہیں:-

وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا وَهِيَ ذُوْنَ ذَالِكَ كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمُعَارِبَةِ
وَمُخَلَّصَةُ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبْصِرْ أَحَدٌ (فتح القدر مطبوع مصر ۲ ص ۷۷)

ترجمہ:- لیکن داڑھی ترشوات جب کہ وہ ایک مٹھی سے کم ہو جیسا کہ بعض مغربی اور محدث ختم کے مردوں کا فعل ہے تو اس کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے۔

”کسی نے بھی اس کو مباح قرار نہیں دیا ہے۔“ کا دعویٰ اپنی جگہ مسلم ہے، اور اس کو ثبوت کے ساتھ رد کرنا آسان نہیں ہے۔ ابن الہمام کے اس دعوے کو ان کے بعد کے ائمہ احناف اپنی کتابوں میں نقل کرتے آئے ہیں اور کسی نے بھی اس کے خلاف کوئی قول پیش نہیں کیا۔ یہاں تک کہ متاخرین میں علامہ ابن عابدین شامی نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔

(۶) مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی مدظلہ العالی نے داڑھی کی مقدار کے مسئلے پر جو

کچھ لکھا ہے اس کو اظہار خیل کی سہولت کے لئے نکات ذیل میں یکجا کر رہا ہوں۔

(۱) داڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرر نہیں

کی ہے ص ۱۴۰۔ (۲) آپ نے کم سے کم یہ بھی نہیں فرمایا کہ داڑھی

اور مونچھ کی ٹھیک ٹھیک وہی وضع رکھو جو میری ہے جس طرح نماز کے متعلق حضورؐ نے فرمادیا کہ اسی طرح پڑھو جس طرح میں پڑھتا ہوں۔
 ص ۲۴۷۔ (۳) مجمل حکم دینے پر اکتفا کرنا اور تعین سے اجتناب کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اس معاملے میں لوگوں کو آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ اعفاء لحيہ اور رقص شرب کی جو صورت اپنے مذاق اور صورتوں کے تناسب کے لحاظ سے مناسب سمجھیں اختیار کریں ص ۲۴۸۔

(۴) نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی داڑھی رکھتے تھے اس کا تعلق ”عادت رسول“ سے ہے ص ۲۳۶ ایضاً ص ۲۴۲۔ اسی کی توضیح کے لئے ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:- رہا یہ سوال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی رکھنے کا حکم دیا اور اس حکم پر خود ایک خاص طرز کی داڑھی رکھ کر اس کی عملی صورت بتلائی لہذا احداث میں حضورؐ کی جتنی داڑھی مذکور ہے اتنی ہی اور ویسی ہی داڑھی رکھنا سنت ہے تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حضورؐ نے ستر عورت کا حکم دیا اور ستر چھپانے کے لئے ایک خاص طرز کا لباس استعمال کر کے بتادیا لہذا اسی طرز کے لباس سے تن پوشی کرنا سنت ہے۔ ص ۲۴۹۔
 (۵)۔ صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے ص ۱۴۰ (۶)۔
 داڑھی کی حد و مقدار بہر حال علماء کی ایک استنباطی چیز ہے ص ۱۴۵۔

یہ تمام حوالے میں نے رسائل و سائل حصہ اول سے لئے ہیں جسے مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند نے شائع کیا ہے اب میں نمبر وار ان پر اظہار خیال کرتا ہوں۔
 (۱) یہ بات کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کی کوئی مقدار متعین نہیں کی ہے۔ مولانا مظلہ نے اپنی تحریروں میں اس طرح بار بار دہرائی ہے کہ پڑھنے والا یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ کسی شے کی مقدار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے بغیر

شرعاً متعین ہو ہی نہیں سکتی، حالانکہ یہ اصول کسی اختلاف کے بغیر مسلم ہے کہ مقدار کی تعین اور اجمال کی تبیین جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہوتی ہے اسی طرح آپ کے فعل سے بھی ہوتی ہے اور بیسیوں مجمل احکام کے بیان اور متعدد مقادیر کے تعین کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف افعال کو دلیل و حجت بنایا گیا ہے اور بعض کے لئے تو آپ کے فعل کے سوا کوئی قول سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر حد خر کے لئے کوئی نص شرعی موجود نہیں ہے۔ چور کا ہاتھ کس جگہ سے کاٹا جائے؟ اس کے لئے کوئی قول رسول موجود نہیں ہے تراویح میں کتنی رکعتیں ہوں؟ اس کے لئے کوئی نص موجود نہیں تو کیا داڑھی کی مقدار کی طرح ان احکام میں بھی اب مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ وہ اپنی پسند کے مطابق جو کچھ چاہیں اختیار کر لیں؟ اگر ان تمام حدود مقادیر میں حضور کا فعل واجب العمل ہے تو پھر مقدار بحیثہ کیوں اس سے خارج ہو جائے گی؟

(۲) نمبر ۲ میں جو بات کہی گئی ہے وہ نمبر ۱ کی توضیح ہے اور واقعہ یہ ہے کہ مولانا کی یہ توضیح پڑھ کر حیران رہ گیا اس لئے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد صَلَّوْا کَمَا وَاُتِمَمْتُمْ اَمَلًا کو صرف نماز تک محدود کر دیا ہے یعنی اس قول سے کوئی ایسا قاعدہ نہیں نکلتا جسے کسی دوسرے حکم میں رہنما بنایا جاسکے، حالانکہ تمام علمائے اصول نے بالاتفاق حضورؐ کے اس ارشاد سے نیز عبادت حج کے رہنما ارشاد خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ سے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ حضورؐ کا فعل تمام مجمل احکام کی تبیین کے لئے برہان کی حیثیت رکھتا ہے اور امت کے لئے وہی کچھ واجب العمل ہے جو آپؐ کے فعل سے ملے ہو۔ اس کے علاوہ سوچنے کی بات یہ بھی ہے کہ عَلَيْنَا بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ (تم پر میری اور خلفاء راشدین کی سنت پر عمل کرنا لازم ہے) کا ارشاد نبویؐ بھی کیا سنن ہدیٰ کی کسی خاص سنت کے ساتھ مخصوص و محدود ہے؟

(۳) اس نمبر کی عبارت پڑھ کر بھی اصول فقہ کا طالب علم حیران ہوتا ہے، اس سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل، کسی حکم مجمل کا بیان بھی

نہیں ہو سکتا اور اس سے کسی ابہام کی تعیین بھی نہیں ہو سکتی سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا مودودی جیسے وسیع الطالعہ اور دیدہ ور عالم دین کے قلم سے ایسی بات کیوں نکلے۔ اس سوال کا جواب نمبر ۴ میں آ رہا ہے۔

(۴) یہ ہے وہ اصل اشتباہ جس کی وجہ سے مقدار لحدیہ کے مسئلے میں فعل رسول کی شرعی حیثیت مولانا مدظلہ کی نگاہوں سے اوجھل ہو گئی۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ مقدار لحدیہ کے مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق کی ایک مثال ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ستر عورت کا تعلق لباس سے ہے اور استعمال لباس میں حضورؐ کے فعل کو کسی نے بھی سنت واجب الاطاعت قرار نہیں دیا۔ تمام علماء اے عادت و جبلت سے متعلق مانتے ہیں نہ کہ اس فعل سے جس کا تعلق سنن ہدئی اور قربت و عبادت سے ہے۔ کیا داڑھی اور اس کی مقدار کا معاملہ بھی یہی ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ کسی امام فقہ نے بھی مقدار لحدیہ کے مسئلے میں حضورؐ کے فعل کو محض عادت و جبلت سے متعلق نہیں مانا، اس لئے اس مسئلہ کو مسئلہ لباس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ حد و مقدار کے لحاظ سے ستر عورت کا حکم سرے سے مجمل حکم ہے ہی نہیں جس کے لئے بیان کی ضرورت ہو۔ مثال کے طور پر جس عضو کو ڈھانکنا شرعاً واجب ہے وہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ اس کے کتنے حصے کو چھپایا جائے اور کتنے حصے کو کھلا چھوڑا جائے اور **وَأَعْفُوا اللَّعْنَةَ** کے حکم کو حد و مقدار کے لحاظ سے مولانا خود مجمل تسلیم کرتے ہیں پھر اس مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا کیونکر صحیح ہو گا۔

ان وجوہ سے اس حقیر کا خیال یہ ہے کہ مقدار لحدیہ کو ستر عورت پر قیاس کرنے میں تسامح ہوا ہے اور اس تسامح کی وجہ سے اس مسئلے میں حضورؐ کے عمل کی اصولی حیثیت مولانا کی نگاہ سے اوجھل ہو گئی ہے۔

(۵) اعفاء لحدیہ کے حکم کی یہ تعبیر کہ حضورؐ نے صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ داڑھی رکھی جائے۔ اس حکم کو بہت ہلکا کر دیتی ہے۔ احادیث میں اس کے لئے جو

الفاظ آئے ہیں۔ ان کا کوئی لفظ اس تعبیر کا ساتھ نہیں دیتا بلکہ تمام الفاظ سے حضور کی یہ ہدایت نکلتی ہے کہ دائرہ بڑھائی جائے، لمبی کی جائے اور مجوس کی مخالفت کی جائے۔ اعفاء لحمیہ کے جو معنی محدثین نے بیان کئے ہیں اس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ میں یہاں لغت کی چند تصریحات نقل کرتا ہوں۔

ابن درید کی جمرۃ اللغۃ میں ہے:-

عَمَّا شَعَرُهُ إِذَا كَثُرَ

عَمَّا النَّبَتْ وَالشَّعْرُ وَغَيْرُهُ: كَثُرَ وَطَالَ وَفِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْرًا بِاعْفَاءِ اللَّحْمِ وَهُوَ أَنْ يُؤْفَرَ شَعْرُهَا وَيُكْثَرَ
وَلَا يَقْصُرَ كَالشَّوَارِبِ. الْعَافِي الطُّوَيْلِ الشَّعْرِ. وَيُقَالُ لِلشَّعْرِ إِذَا
طَالَ وَفِي عَفَاءٍ - قاموس میں ہے:-

عَمَّا شَعْرُ الْبَعِيرِ كَثُرَ وَطَالَ فَمَطِي دُبْرَهُ. أَعْفَى اللَّحْمَةَ: وَفَرَمَا.

ان تصریحات سے بھی معلوم ہوا کہ عفی اور اعفی کے صیغہ جب بالوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں تو ان کا کثیر ہونا وافر اور طویل ہونا ان صیغوں کی لغوی حقیقت میں داخل ہے اس لئے اعفوا اللحمی کے ارشاد نبویؐ سے یہ سمجھنا کہ اس میں صرف دائرہ رکھ لینے کی ہدایت ہے لغوی معنی کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے۔

(۶)۔ اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو سامنے رکھ کر اگر کوئی شخص مولانا کا یہ ارشاد پڑھے گا کہ مقدار لحمیہ محض علماء کی ایک استنباطی چیز ہے تو اس بات پر یقین کرنے میں سخت دشواریاں پیش آئیں گی۔ جو چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل، نیز خلفاء راشدین اور دیگر صحابہ کرام کے عمل سے ثابت ہو آخر کس طرح کوئی شخص اس کو محض علماء کا استنباط سمجھ لے۔ ایک مشت سے اوپر دائرہ کی، بال کنوانے کو علماء جو ناجائز کہتے ہیں تو اس کی وجہ محض استنباط نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ائمہ فقہ کے استنباطی احکام کے بارے میں عموم و اطلاق کے ساتھ یہ کہنا کہ ان کی حیثیت منصوص احکام کی نہیں ہے۔ صحیح نہیں

ہے ایسے استنباطی احکام کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ جن کی حیثیت منصوص احکام سے کم نہیں ہے۔

مغربی پاکستان کے خط میں چونکہ ماہنامہ ترجمان القرآن کی ایک تحریر کا ذکر بھی کیا گیا ہے اس لئے آخر میں اس پر بھی اظہار مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ترجمان القرآن دسمبر ۱۹۶۲ء میں محترمی ملک غلام علی صاحب کی تحریر کے اس حصے کو پڑھ کر افسوس ہوا جس میں انہوں نے عینی کا حوالہ دیا ہے۔ یہ افسوس تین وجوہ سے ہوا۔ ایک یہ کہ عینی کا حوالہ جس انداز میں انہوں نے دیا ہے اور اس کو پڑھ کر جو تاثر پیدا ہوتا ہے وہ اس تاثر سے مختلف ہے جو عینی کی پوری بحث پڑھ کر پیدا ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے جس قول کو مولانا مودودی کی حمایت میں پیش کیا ہے اس کے بارے میں یہ تحقیق نہیں کی کہ اس کا صحیح مفہوم کیا ہے تیسری یہ کہ انہوں نے عربی عبارت غَيْرَ أَنْ مَعْنَى ذَلِكَ عِنْدِي مَا لَمْ يَخُجْ مِنْ عُرْفِ النَّاسِ کے ٹکڑے کی تحقیق نہیں کی۔ راقم اب ان تین وجوہ کی مختصر تشریح کرتا ہے۔

(۱) سب سے پہلے اس کی تشریح ضروری ہے کہ برادر م ملک غلام علی صاحب نے قدس اللہ تعالیٰ عنہ سے جو عبارت نقل کی ہے وہ اس طرح نقل کی ہے جیسے وہ بات خود امام طبری کہہ رہے ہیں اور ان کے حوالے سے علامہ عینی نے بھی اس کو قبول کر لیا ہے حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے، انہوں نے جو عبارت نقل کی ہے اس سے پہلے کی عبارت یہ ہے:-

وَقَالَ الطَّبْرِيُّ فَمَا وَجْهُ قَوْلِهِ أَعْفُوا اللَّهِي وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ
الْإِعْفَاءَ أَكْثَرُ وَأَنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ إِذَا تَرَكَ شَعْرَ لِحْيَتِهِ إِتْبَاعًا مِنْهُ
يُطَاوِرُ قَوْلَهُ أَعْفُوا اللَّهِي فَيَتَفَاحَشُ طُولًا وَعَرْضًا وَيَسْتَجِ
حَتَّى يَصِيرَ لِلنَّاسِ حَدِيثًا وَمَثَلًا قِيلَ قَدْ ثَبَتَ الْحُجَّةُ

ترجمہ:- اور طبری نے کہا آپ کے قول اعفوا للہی کا محمل کیا ہے؟ تم یہ جان چکے کہ اعفاء کے معنی ہیں کہ دائرہ کے بل بڑھائے جائیں اور کوئی نقص لیا ہو سکتا ہے کہ جب وہ آپ کے ظاہر نقل کی

بیرونی کرتے ہوئے اپنے ڈاڑھی کے بال چھوڑ دے پھر وہ طول و عرض میں بست پڑھ جائے،
شکلاً قبیح ہو جائے اور لوگوں کے لئے معطلہ خیز بن جائے (اس اعتراض کو دور کرنے کے
لئے) کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے (الی آخرہ)

اب دیکھئے کہ بات کیا ہو گئی۔ بات یہ ہوئی کہ امام طبری نے اغواء اللہی کے عموم
پر ایک سوال وارد کیا اور وہ یہ کہہ اگر کوئی شخص ظاہر حدیث پر عمل کر کے اپنی داڑھی کو
طول و عرض میں بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے بالکل تعرض نہ کرے تو وہ
اتنی بڑھ سکتی ہے کہ شکلاً قبیح اور لوگوں کے لئے معطلہ خیز بن جائے۔ اس
سوال کا جواب کچھ لوگوں نے وہ دیا ہے جس کا ذکر طبری نے قبل قد ثبت الحجۃ عن
النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی آخرہ میں کیا ہے۔ یہ دعویٰ کہ ”داڑھی کا اعفاء
ممنوع اور اس کا کچھ حصہ کٹوانا واجب ہے“۔ نہ امام طبری نے کیا اور نہ علامہ عینی
نے بلکہ کچھ دوسرے لوگوں نے اور وہ دوسرے لوگ بھی اس درجے کے ہیں کہ ان
کے اس قول کو ”قیل“ کے صیغے سے ذکر کیا گیا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قول
ضعیف ہے۔ طبری کے قام کر جہ سوال اور ”قیل“ کے لفظ کو حذف کر دینا کیا ملک
صاحب کے لئے کوئی مناسب بات تھی؟ واقعہ بھی یہی ہے کہ اوپر دعویٰ
مذکور ہوا وہ انتہائی کمزور دعویٰ ہے عمرو بن شعیب کی ضعیف حدیث سے
داڑھی کے کچھ بال کٹوانے کا جواز ہی ثابت ہو جائے تو غنیمت ہے۔ وجوب کا کیا
سوال پیدا ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت جس میں امام نووی
جیسے لوگ شریک ہیں عمرو بن شعیب کی حدیث کو تسلیم نہیں کرتی اور اغواء اللہی کے
عموم کی قائل ہے اور اگر کوئی شخص وجوب کا قول حضرت ابن عمرؓ کے عمل کی دلیل پر
اختیار کرتا ہے تو یہ اور طرفہ تماشا ہے۔

(۲) ”وقال آخرون“ میں طبری نے جس مسلک کا ذکر کیا ہے وہ حضرت
حسن بصریؒ کا ہے جیسا کہ فتح البلدی کے حوالے سے اوپر گزر چکا ہے اور وہاں دو باتیں
اور مذکور ہیں ایک یہ کہ حضرت عطاء کا قول بھی اسی طرح کا ہے جیسا حضرت حسن

جماعت نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو بھی تسلیم نہیں کیا اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عموم ہی کی قائل رہی۔ پھر ہم اور آپ، اب کس اصول کے تحت یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ گالوں سے لگی ہوئی یا ایک ذرا سی مختصر داڑھی بھی مسنون و اڑھی ہے۔ کیا واضح دلائل کو چھوڑ کر مَا لَمْ يَنْتَسِبْهُ بِأَهْلِ الشَّرْكِ جیسے مبہم اقوال سے اس طرح کا استنباط کوئی صحیح استنباط ہو گا؟

چونکہ مغربی تہذیب کے استیلا نے مسلمان معاشرے میں بھی حلق لہیہ کی وبا پھیلا دی ہے اس لئے حلق لہیہ ترک کر کے اک ذرا سی داڑھی بھی رکھ لینا بڑا کام ہے اور ایسے شخص کا جذبہ دینی قائل قدر ہے لیکن یہ کہنا کہ اس نے ارشاد نبویؐ کا منشاء پورا کر دیا۔ صحیح نہیں اسے اپنے آپ کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہئے کہ اس کا یہ عمل سنت نبویؐ کے مطابق ہو جائے۔

(بشکریہ ماہنامہ ”زندگی“ رام پور۔ بابت ذیقعدہ ۸۲ھ)

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى

وَمَنْ يُتَافِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ الْهُدَى
وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ
جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا۔

ترجمہ: حق اور جو کوئی مخالفت کرے رسولؐ سے، جب کھل چکی اس پر راہ کی بات، اور چلے سب مسلمانوں کی راہ سے الگ، سو ہم اس کو حوالے کریں وہی طرف، جو اس نے پکڑی، اور ڈالیں اس کو دوزخ میں، اور بہت بری جگہ پہنچا۔ (ترجمہ شاہ عبدالحق قادریؒ)

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ۚ

اختلافِ اُمّتِ اِبرِہِ صِرَاطِ مُسْتَقِیْمِ

فُرُوعِ مَسَائِلِ مِلْکِ اِغْتِدَالِ
جُزْءِ ۴۴۰ ۰ مَعَ حُصَانِہِ

فُرُوعِ مَسَائِلِ مِلْکِ اِغْتِدَالِ کی وضاحت اور مِلْکِ اِغْتِدَالِ کی نشانی
یہ کتاب حضرت امام، آئین، رتبہ، اذان، افراد، اقامت،
مجموعہ، مہینہ، سال، روز، نماز، روزہ اور جمعہ کی اُترتی و فوج
مسائل میں جنہ کے توقف کی دلیل تشریح



مؤلف
محمد رفیع الدین

۰

مکتبہ مَدَنِیہ

۱۰ اردو بازار لاہور

فون ۶۲۸۹۷۷

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ : اَمَّا بَعْدُ

قریباً ایک سال پہلے میرے ایک محترم بزرگ نے جناب سید زاہد علی صاحب مقیم ابو ظہبی کا ایک سوالنامہ، جو چند فقہی مسائل سے متعلق تھا۔ عنایت کرتے ہوئے جواب کا تقاضا فرمایا۔ سوالات پر ایک نظر ڈال کر میں نے جواب سے معذرت کر دی۔ کیونکہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ مسائل پر لکھنے کے لئے اس ناکارہ کی طبیعت چند وجوہ سے آمادہ نہیں ہوتی:

۱۔ یہ تو ظاہر ہے کہ طالب علموں کو اس شکستہ تحریر کی ضرورت نہیں ہوگی۔ ان کے سامنے علم کے دفاتر موجود ہیں۔ جہاں تک عوام کا سوال ہے۔ ان کو دلائل کی نہیں، بلکہ عمل کرنے کے لئے مسائل کی ضرورت ہوتی ہے، انہیں تو صاف اور منفعہ شکل میں مسئلہ سمجھانا چاہئے۔ دلائل کی قیل و قال ان کے لئے اکثر و بیشتر ناقابل فہم اور موجب تشویش ہوتی ہے۔ اور اس سے ان کی عملی قوت کمزور ہو جاتی ہے۔

۲۔ فقہاء کے اختلافی مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے آدمی کا اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل ہے۔ اندیشہ رہتا ہے کہ خدا نخواستہ افراط و تفریط نہ ہو جائے اور کوئی بات خدا و رسول کی رضا کے خلاف زبان و قلم سے نہ نکل جائے۔ جو دنیا و آخرت کے خسران کا سبب ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

مَا صَلَّيْتُ قَوْمًا بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أَوْتُوا الْجِدَلَ (ابن ماجہ)

ترجمہ:- نہیں گمراہ ہوتی کوئی قوم ہدایت کے بعد مگر ان کو جھگڑے میں ڈال دیا جائے۔

۳۔ پھر یہ مسائل صدر اول سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں۔ اور ان پر دور اول سے آج تک اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ مزید کچھ لکھنا محض افہامت وقت معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ پھر اس سے بھی شرم آتی ہے کہ آدمی ایک ایسے پر فتن دور میں جب کہ اسلام کے قطعی و بنیادی مسائل میں تشکیک کا سلسلہ جاری ہے اور قلوب سے ایمان ہی رخصت ہوتا جا رہا ہے، ان فروعی مسائل کو نزاع و جدال اور بحث و گفتگو کا موضوع بنا کر ان پر خامہ فرسائی کرنے بیٹھ جائے، اور موجودہ دور کے اہم فتنوں سے صرف نظر کر لے۔

۵۔ پھر یہ فروعی مسائل انہی بارہ تیرہ مسئلوں تک محدود نہیں۔ بلکہ اس نوعیت کے ہزاروں

مسائل ہیں۔ اب اگر ان فردعی مسائل پر بحث و تحقیق اور سوال و جواب کا دروازہ کھول دیا جائے تو اس غیر ضروری اور غیر مختتم سلسلہ کے لئے عمر نوح بھی کافی نہ ہوگی۔ دوسرے تمام ضروری مشاغل معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

ان تمام معذرتوں کے باوجود میرے محترم بزرگ کا تقاضا جاری رہا۔ اور انہوں نے فرمایا کہ مراسلہ نگار کو بہت اصرار ہے کہ ان کے سوالوں کا جواب ضرور لکھ دیا جائے۔ چنانچہ اسی اصرار و انکار میں مینے گزر گئے۔ اور سوالات کا مسودہ بھی میرے کاغذات میں گم ہو گیا لیکن ان کا اصرار پھر بھی جاری رہا۔ اور سوالنامہ کی فوٹو اسٹیٹ کاپی مجھے دوبارہ میا کی گئی۔ اس لئے حق تعالیٰ شانہ سے استغاثہ کرنے کے بعد اسی سے مدد طلب کرتے ہوئے، بجلت تمام جو کچھ سمجھ میں آیا قلم برداشتہ لکھ دیا۔ اکثر حصوں کی کتابت سے پہلے دوبارہ دیکھنے کی بھی نوبت نہیں آئی، حق تعالیٰ شانہ اس کو قبول فرما کر اپنی رضا کا وسیلہ بنائیں۔ اور اس میں میرے نفس کی جو آمیزش ہو گئی ہو اس کو معاف فرمائیں۔

اَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ وَ اَتُوْبُ اِلَیْهِ۔ وَلَا
حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ
اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ، وَتُبَّ عَلَیْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ۔

محمد یوسف لدھیانوی

علامہ بنوری ٹاؤن ○ کراچی

۱۴۰۲/۶/۱۶ھ

سوالنامہ

- ۱- متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں موجود کسی حدیث سے متضاد ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہئے۔
- ۲- قرآن کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیث نبویؐ سے متضاد ہو تو کسے اختیار کرنا چاہئے۔

(مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم یہ ہے ”جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو“ اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۃ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھ لو۔ یہ پڑھنا امام کی آیت پر سکتہ کی حالت میں یا کہ امام کی سورۃ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد یا ساتھ ساتھ یا نہ پڑھے۔ یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے ”فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی“۔ اگر امام کھلی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے جیسے ثناء، تسبیحات، تشہد، درود وغیرہ متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات جفت اور اقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے یا یہ کہ اگر اذان ترجیع دی جائے تو اقامت جفت کسی جائے تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت دونوں جفت کسی جاتی ہیں کس دلیل سے؟ بحوالہ کتب احادیث وضاحت فرمائیں۔ ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اذان و اقامت بہتر ہے؟

۳- تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد عورت کی نماز کی میت (ظاہری شکل) مختلف کیوں ہے مثلاً مرد کا کانوں تک تکبیر کے لئے ہاتھ اٹھانا اور عورت کا کندھے تک۔ مرد کا زیر ناف دونوں ہاتھوں کا باندھنا اور عورت کا سینے پر، مرد کا سجدہ کی حالت میں دونوں کہنیوں کا زمین سے کچھ اوپر اٹھائے رکھنا اور عورت کا زمین پر بچھارنا جب کہ صحیح بخاری کی حدیث کے مطابق زمین پر کہنیوں کو بچھانے پر کتے سے تشبیہ دی گئی ہے۔ جلسہ استراحت میں مردوں کو دائیں پاؤں کے انگوٹھے کے بل اور بائیں پاؤں کے کروٹ پر پھیلا کر بیٹھنا اور عورت کو دونوں پاؤں پھیلا کر بیٹھنا۔ یہ تفریق

طریقہ نماز میں کس نے واضح کی۔ کیا حیات طیبہ نبویؐ میں عورت اور مرد کی نماز میں یہ تفریق تھی؟ اگر تھی تو احادیث مبارکہ اور آثار اصحاب سے دلیل دیں نماز کے اندر امام کے پیچھے الفاتحہ پڑھنے سے اور آمین کا امام و مقتدی کو جہری نماز میں جہر سے کہنے سے کس نے منع کیا۔ جب کہ واضح احادیث و آثار اصحاب سے ہے۔ اگر منسوخ ہو چکا ہے تو قول اور صحت والی احادیث اور آثار اصحاب سے دلیل دیں۔

رفع الیدین صحاح ستہ سے کثرت سے اصحاب رسولؐ روایت کرتے ہیں جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد ہے۔ بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ احناف اس سنت کو ترک کر رہے ہیں۔ اور اپنانے سے ہچکچاتے ہی نہیں نماز کو فاسد بھی قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ حکم بھی منسوخ ہے تو دلیل ثبوت کم از کم تین اصحابؓ رسولؐ سے (جوروی کے اعتبار سے معتبر سمجھے جاتے ہیں) واضح فرمائیں۔

سجدہ سوہ جو عام رائج ہے۔ دائینی جانب ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنے کا۔ یہ کس دلیل پر بنیاد ہے؟ جب کہ متفق علیہ کی احادیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سوہ ہونے پر اس وقت سجدہ سوہ کیا جب نماز اپنے آخری مرحلہ سے گزر رہی تھی یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے جب آپ نے دو سجدے کئے۔ اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تشہد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشہد درود پڑھنے کا کیا ثبوت ہے۔

وترکی نماز میں دو رکعات پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورۃ کی تلاوت کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانا اور پھر نیت باندھ کر قنوت پڑھنا کس دلیل سے ثابت ہے واضح فرمائیں۔ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین، پانچ سات رکعات وتر پڑھے تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھتے بلکہ آخری رکعت ہی پر صرف بیٹھتے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے۔ اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ دعا کی طرح

اٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں۔ احادیث نبویؐ سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیں۔

۹۔ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ حدیث نبویؐ سے ثابت ہے یا کہ نہیں۔ اگر نہیں تو دلیل تحریر فرمائیں جب کہ حدیث مبارک کا مفہوم کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔

۱۰۔ عیدین کی نماز میں چھ تکبیر زائد ہیں یا بارہ اگر دونوں ثابت ہیں تو رادیوں کی کثرت کس طرف استدلال کرتی ہے اور یہ تکبیریں اول رکعت میں فاتحہ اور سورۃ پڑھنے سے قبل ہیں یا بعد میں۔ اسی طرح دوسری رکعت میں سورۃ پڑھنے کے بعد ہیں یا قبل؟

۱۱۔ نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہو تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اس وقت پڑھنے لگتے ہیں جب کہ فرض نماز شروع ہو رہی ہے۔ حدیث نبویؐ کی رو سے نماز نہیں ہوئی؟ رہا یہ جب کہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لینا۔ تو کیا امام کی قرات کی آواز کانوں سے نہیں ٹکراتی ہے؟

۱۲۔ اختلاف کے نزدیک نماز کے دوران سورۃ فاتحہ اور دوسری سورۃ کے درمیان اتنا وقفہ ہو جائے کہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکے تو سجدہ سہولازم آجاتا ہے۔ اس کی کیا دلیل ہے؟

۱۳۔ مرد کے لئے ستر عورت ناف سے گھٹنے تک بتلایا جاتا ہے اس کے لئے کن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے جب کہ بخاری میں حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (جنگ خیبر میں) اپنی ران کھولی۔ زید بن ثابتؓ نے کہا اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبرؐ پر (قرآن) اتارا اور آپؐ کی ران میری ران پر تھی۔ وہ اتنی بھاری ہو گئی۔ میں ڈرا کہیں میری ران ٹوٹ جاتی ہے۔ امام بخاریؒ نے استدلال کیا اگر ران عورت ہوتی تو آپؐ زید کی ران پر اپنی ران نہ رکھتے۔ بخاری شریف میں انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر پر حجاز کیا۔ ہم لوگوں نے صبح کی نماز اذہیرے منہ خیبر کے قریب پہنچ کر پڑھی پھر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے۔ اور میں ابو طلحہؓ کے پیچھے ایک ہی سواری پر بیٹھا تھا۔ آنحضرتؐ نے خیبر کی گلیوں میں اپنا جانور دوڑایا اور (دوڑنے میں) میرا گھٹنہ آنحضرتؐ کی ران سے چھو جاتا آپؐ نے اپنی ران سے تہ بند ہٹادی (ران کھول دی) یہاں تک کہ آپؐ کی ران کی سفیدی (اور چمک) دیکھنے لگا۔

والسلام

احقر سید زاہد علی۔ حال مقیم ابو ظہبی ۲/۷/۱۸

الجواب

سوالنامے کے ایک ایک نکتہ پر غور کرنے سے پہلے بطور تمہید چند امور عرض کر دینا مناسب ہے
۱۔ اجتہادی و فروعی مسائل میں اختلاف سنت و بدعت کا اختلاف نہیں:-

سوالنامہ میں جو مسائل ذکر کئے گئے ہیں۔ وہ اعتقادی و نظریاتی نہیں۔ بلکہ فروعی اجتہادی ہیں، فروعی مسائل میں اختلاف مذموم نہیں۔ بلکہ اس نوعیت کا اختلاف حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان بھی رہا ہے ظاہر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب کے سب حق و ہدایت پر تھے اور قرآن کریم نے نہ صرف ان کو، بلکہ ان کی پیروی کرنے والوں کو بھی رضا و مغفرت کا بادی پروانہ عطا فرمایا ہے، چنانچہ سورۃ توبہ آیت نمبر ۱۰۰ میں ارشاد ہے:

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ
اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ
جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ
الْفَوْزُ الْعَظِيمُ
(سورۃ توبہ آیت نمبر ۱۰۰)

ترجمہ:- اور جو لوگ قدیم میں سب سے پہلے ہجرت کرنے والے اور مدد کرنے والے اور جو لوگ ان کے پیرو ہوئے نیکی کے ساتھ، اللہ راضی ہو ان سے اور وہ راضی ہوئے اس سے اور تیار کر رکھے ہیں واسطے ان کے بارگاہ کہ ہستی ہیں نیچان کے نمرس رہا کریں انہی میں ہمیشہ یہی ہے بڑی کامیابی۔ (ترجمہ حضرت شیخ الحداد) پس جو امور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان متفق علیہ تھے وہ بعد کی امت کے حق میں حجت قطعہ ہیں۔ اور کسی کو ان کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ عَصِيًّا
سَبِيلَ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا (انعام: ۱۱۵)

ترجمہ:- اور جو شخص رسول (مقبول صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کرے گا بعد اس کے اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا (دینی) راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ ہو لیا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور (آخرت میں) اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور بری جگہ ہے جانے کی۔

(ترجمہ حضرت تھانوی)

اس آیت کریمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کے ساتھ ساتھ ”سبیل“

المومنین“ سے انحراف پر وعید فرمائی گئی ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اطاعت رسولؐ اور اتباع ”سبیل المومنین“ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی علامت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے راستے کا اختیار کرنا ہے اور صحابہ کرامؓ کے راستے سے انحراف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت ہے۔ پس جو شخص صحابہ کرامؓ کے اجماعی اور متفق علیہ مسائل سے انحراف کرے گا وہ شقاق رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتکب اور ”نولہ ماتولیٰ و نصلہ جہنم“ کی سز کا مستوجب ہو گا۔

اور جن مسائل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہوا اس میں علماء کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ ہر فریق عند اللہ مصیب ہے۔ دوم یہ کہ ایک فریق مصیب ہے اور دوسرا خطاء پر۔ تاہم اس پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان ہدایت و ضلالت یا سنت و بدعت کا اختلاف نہیں تھا۔ بلکہ ان کا اختلاف حق و ہدایت ہی کے دائرے میں ہے اور ان میں سے ہر فریق اپنے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق حق تعالیٰ شہد کی رضا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت میں کوشاں تھا۔ جو مسائل ان اکابر کے درمیان مختلف فیہ رہے ان میں بعد کے مجتہدین کو یہ غور کرنے کا تو حق ہے کہ ان میں سے کس کا قول رائج ہے اور کس کا مرجوح، لیکن یہ حق کسی کو نہیں کہ ان میں سے کسی کو بدعت و ضلالت کی طرف منسوب کرے۔ اسی طرح ان کے اقوال سے خروج کا بھی کسی کو حق نہیں کہ ان کے تمام اقوال کو چھوڑ کر کوئی نیا قول ایجاد کر لیا جائے۔ حافظ سیوطیؒ نے الجامع الصغیر (ص ۲۹ ج ۲) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے یہ حدیث نقل کی ہے:

سَأَلْتُ رَبِّي فِيمَا تَخْتَلَفُ فِيهِ أَصْحَابِي مِنْ بَعْدِي - فَأَوْحَى إِلَيَّ يَا مُحَمَّدُ!
إِنَّ أَصْحَابَكَ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ بَعْضُهَا أَضْوَأُ مِنْ
بَعْضٍ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ إِخْتِلَافِهِمْ فَهُوَ
عِنْدِي عَلَى هُدًى (السجدي في الإبانة، وابن عساكر و رقم له
السُّيُوطِيُّ بِالْمُصَنَّفِ)

ترجمہ:- اپنے بعد اپنے اصحاب کے اختلاف کے بارے میں میں نے اپنے رب سے سوال کیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے میری طرف وحی فرمائی کہ اے محمد! بے شک آپ کے اصحاب میرے نزدیک بمنزلہ آسمان کے ستاروں کے ہیں، ان میں سے بعض بعض سے زیادہ روشن ہیں، پس جس شخص نے ان کے اختلاف کی صورت میں ان میں سے کسی کے طریقہ کو اختیار کر لیا۔ وہ میرے نزدیک ہدایت پر ہے۔

یہ حدیث سند کے لحاظ سے کمزور ہے۔ مگر اس کا مضمون متعدد احادیث کے علاوہ قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت سے بھی موید ہے اسی بنا پر تمام اہل حق اس پر متفق ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت میں کوئی فرد۔۔۔ نعوذ باللہ۔۔۔ گمراہ یا بدعتی نہیں تھا۔ بلکہ مختلف و فیہ مسائل میں وہ سب اپنی اپنی جگہ حق پر تھے۔ اور اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق مایجور تھے۔

۲۔ بیشتر اجتہادی و فروعی اختلاف صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانے سے چلا آتا ہے

سوال نامہ میں جن مسائل کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے وہ (اور اس قسم کے اور بہت سے مسائل) صدر اول سے اسی طرح مختلف فیہ چلے آتے ہیں۔ جیسا کہ ہر مسئلہ کے ذیل میں معلوم ہو گا۔ جو مسئلہ صدر اول سے مختلف فیہ چلا آ رہا ہو اس میں اختلاف کا مٹا دینا کسی کے لئے ممکن نہیں، مگر چونکہ ایسے مسائل میں سنت و بدعت یا حق و باطل کا اختلاف نہیں اس لئے جو موقف کسی کے نزدیک راجح ہو اس کو اختیار کر سکتا ہے۔ اور قرآن کریم۔ سنت نبوی (علیٰ صاحبہا الصلوٰت و التسلیمات) اور صحابہؓ و تابعینؓ کے تعامل کی روشنی میں اپنے موقف کی ترجیح کے دلائل بھی پیش کر سکتا ہے لیکن کسی ایک فریق کا اپنے موقف کو قطعی حق سمجھنا اور فریق مخالف کے موقف کو قطعی باطل اور بدعت و ضلالت کہنا درست نہیں۔ کیونکہ اس سے ان تمام اکابر امت صحابہؓ و تابعینؓ کی تفصیل لازم آتی ہے۔ جنہوں نے یہ موقف اختیار کیا۔ ظاہر ہے کہ اسے عقلاً و شرعاً درست نہیں کہا جاسکتا۔

فروعی مسائل میں کم از کم اتنی کشادہ ذہنی اور فراخ قلبی تو ہونی چاہئے کہ ہم اپنے موقف کو صواب سمجھتے ہوئے فریق مخالف کے قول کو خطا اجتہادی سمجھ کر اسے معذور و مایجور تصور کریں، مثلاً اگر ایک شخص کا خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی: "لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب" امام، مقتدی اور منفرد سب کو عام ہے۔ تو اسے اپنے اس موقف کو درست سمجھتے ہوئے اپنی حد تک سختی سے اس پر عمل کرنا چاہئے اور جو اکابر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی:

«مَنْ صَلَّى خَلَفَ الْإِمَامَ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ»

ترجمہ:- جس نے امام کے پیچھے نماز پڑھی تو امام کی قرائت اس کے لئے قرائت ہے۔ کے پیش نظر، اول الذکر حدیث کو مقتدی سے متعلق نہیں سمجھتے۔ بلکہ ارشاد ربانی:

«وَإِذْ أَوْفَى الْوَعْدَ أَنْ تَرْجِعُوا إِلَيَّ وَأَنْصَبْتُ لَكُمْ تَرْتِمُونُ»

ترجمہ:- اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ اور خاموش رہو۔ تاکہ تم پر رحم کیا جائے

اور ارشاد نبوی:

”وَإِذَا قَرَأْتَ فَانصِتُوا“

ترجمہ:- اور جب امام قرائت کرے تو تم خاموش رہو۔

کے مطابق مقتدی کے لئے قراۃ کو ممنوع کہتے ہیں۔ آپ ان سے اتفاق کرنے کے لئے تیار نہیں تو نہ کیجئے۔ لیکن ان کو حدیث کے مخالف و تارک تو نہ کہئے۔ ورنہ اس سے جنگ و جدال کا منحوس دروازہ کھلے گا۔

اگر آپ سمجھتے ہیں کہ حدیث: ”لَا صَلَوةَ إِلَّا بِاتِّحَادِ الْكُتَّابِ“ کے مطابق فاتحہ مقتدی کے ذمہ بھی فرض ہے۔ اور اس کے بغیر۔۔۔ اس کی نماز نہیں ہوتی بلاشبہ آپ کو اسی کے مطابق عمل کرنا چاہئے۔ لیکن آپ کا یہ اجتہاد دوسروں پر حجت نہیں ہو سکتا۔ اور نہ آپ کو یہ حق حاصل ہے کہ محض اپنے اجتہاد کی بنا پر صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ ہدیٰؒ کی نمازوں کے باطل ہونے کا فتویٰ صادر فرمائیں۔ کیونکہ صدر اول میں کوئی شخص بھی اس کا قائل نہیں تھا کہ فاتحہ خلف الامام کے بغیر نماز باطل ہے۔ اس کی بحث تو انشاء اللہ سوال دوم کے ذیل میں آئے گی لیکن اس تمہیدی بحث میں امام سنت امام احمد بن حنبلؒ کا حوالہ ذکر کر دینا مناسب ہو گا۔

موفق ابن قدامہ الحنبلی ”المغنی“ میں لکھتے ہیں:

قَالَ أَحْمَدُ مَا سَمِعْنَا أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ يَقُولُ أَنَّ الْأِمَامَ إِذَا جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ لَا تَجْزِي صَلَوةٌ مِنْ خَلْفِهِ إِذَا لَمْ يَقْرَأْ وَقَالَ هَذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ وَالتَّابِعُونَ۔

وَهَذَا مَا لَكَ فِي أَهْلِ الْحِجَازِ وَهَذَا الثَّوْرِيُّ فِي أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَهَذَا الْأَوْزَاعِيُّ فِي أَهْلِ الشَّامِ وَهَذَا اللَّيْثُ فِي أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَقَرَأَ إِمَامُهُ وَلَمْ يَقْرَأْهُ صَلَوةُكَ بِأُطْلُةٍ الْخ (ص ۱۵۵۶۷)

ترجمہ:- امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کا یہ قول نہیں سنا کہ جب امام قرائت کرے تو مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی جب تک کہ وہ خود قرائت نہ کرے امام احمدؒ نے فرمایا۔ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہؓ و تابعینؓ ہیں۔ اور یہ اہل حجاز میں امام مالکؒ ہیں۔ یہ اہل عراق میں امام ثوریؒ ہیں۔ یہ اہل شام میں امام اوزاعیؒ ہیں۔ یہ اہل مصر میں امام لیثؒ ہیں۔ ان میں سے کسی نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ جب امام قرائت کرے اور مقتدی قرائت نہ کرے تو مقتدی کی نماز باطل ہے۔

امام احمدؒ کے اس ارشاد سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر امام مالکؒ امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ اور امام لیث بن سعدؒ تک کوئی شخص بھی یہ فتویٰ نہیں دیتا تھا کہ اگر مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے۔

بلاشبہ سری نمازوں میں یا جہری نمازوں کے سکرات میں بعض سلف قرائت فاتحہ کے جواز بلکہ استحباب کے بھی قائل رہے ہیں۔ لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ ان تمام لوگوں کی نماز ہی سرے سے باطل ہے جو امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے کیسا خطرناک دعویٰ ہے۔ جس کی تکذیب امام احمدؒ کو کرنا پڑی۔

جو حضرات احناف پر چوٹ کرنے کے لئے ”لا صلوة الا بائعۃ الکتاب“ پڑھ پڑھ کر صدر اول کے اکابر کی نمازوں کو باطل کہتے ہیں۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ وہ اپنے خیال میں بڑے اخلاص سے عمل بالمحدیث فرماتے ہیں۔ میں ان کے اخلاص کی قدر کرتا ہوں لیکن میں بھد منت و لجاجت انہیں اس غلو کے ترک کرنے کا مشورہ دوں گا اور یہ عرض کروں گا کہ اگر آپ کے خیال میں ان اکابر کی نمازیں باطل ہیں تو ان کا زیادہ غم نہ کیجئے۔ کیونکہ ان کی تحقیق کے مطابق ان کی نمازیں صحیح ہیں۔ آپ ان کے بجائے اپنی توجہ ان لوگوں کی طرف مبذول فرمائیے جو سرے سے نماز کے قائل ہی نہیں۔ یا جنہیں سالہا سال سے بھی مسجد کا رخ کرنے کی توفیق نہیں ہوئی۔ نمازیوں کی نماز کو باطل کہنے کے بجائے بے نمازیوں کو نماز پر لانے کی محنت کیجئے۔ یہ دین کی صحیح خدمت ہوگی۔

۳۔ اجتہادی و فروعی مسائل میں غلو اور تشدد روا نہیں:

اسی کے ساتھ یہ امر پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ یہ دور بنیادی طور پر بدعت و ضلالت، الحاد و کجروی اور دین سے بے قیدی و آزادی کا ہے۔ اس زمانے میں ایسے ضروریات دین اور قطعیات اسلام، جن میں کبھی دورائیں نہیں ہوئیں، انہیں بھی مشکوک ٹھہرانے کی کوششیں ہو رہی ہیں، صحابہؓ و تابعینؓ اور سلف صالحینؓ نے قرآن و سنت سے جو کچھ سمجھا اسے بھی زور اجتہاد سے حرف غلط ثبت کرنے کی حماقتیں ہو رہی ہیں۔ اور دور جدید کی تمام بدعتوں اور ضلالتوں کو عین دین و ایمان باور کرایا جا رہا ہے۔ ایسے لا دینی ماحول میں دیندار طبقہ کی فروعی و اجتہادی مسائل میں ہنگامہ آرائی اہل دین کی سبکی و رسوائی اور لا دین طبقہ کی حوصلہ افزائی کی موجب ہے۔ علمی انداز میں ان مسائل پر گفتگو پہلے بھی ہوتی آئی ہے اور آج بھی اس کا مضائقہ نہیں، لیکن ان فروعی و اجتہادی مسائل میں جو صدر اول سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں۔ اور جن میں دونوں طرف صحابہؓ و تابعینؓ اور سلف صالحین کا ایک جم غفیر ہے۔ اختلاف کو اس قدر بڑھا دینا کہ نوبت جنگ و جدال اور نفاق و

شفاق تک پہنچ جائے کسی طرح بھی زیبا نہیں۔
۴۔ بہت سے مسائل میں محض افضل و غیر افضل کا اختلاف ہے:

سوالنامے میں جن مسائل کے بارے میں استفسار کیا گیا ان میں بیشتر کا تعلق جواز یا عدم جواز سے نہیں۔ بلکہ افضل و غیر افضل سے ہے۔ مثلاً اذان میں ترجیع ہونی چاہئے یا نہیں؟ اقامت دو دو کلمات کے ساتھ کہی جائے یا ایک کلمہ کے ساتھ؟ رکوع کو جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کیا جائے یا نہیں؟ آمین اونچی کہی جائے یا آہستہ؟ سجدہ سو سلام سے پہلے ہو یا بعد میں؟ عیدین میں تکبیریں بارہ کہی جائیں یا چھ؟ قنوت وتر رکوع سے پہلے ہو یا بعد میں؟ اس کے لئے تکبیر کہی جائے یا نہیں؟ اور رفع یدین بھی کیا جائے یا نہیں؟ قنوت ہاتھ باندھ کر پڑھی جائے یا چھوڑ کر؟ وغیرہ۔۔۔ جیسا کہ آگے معلوم ہو گا۔ ان مسائل میں با اتفاق امت دونوں صورتیں جائز ہیں اختلاف صرف اس میں ہے کہ بہتر اور مستحب کون سی صورت ہے؟ اور مستحب کی تعریف یہ ہے کہ ”لایلام تارکہ“۔ (اس کے تارک پر ملامت نہیں ہوتی) لیکن ہماری بد قسمتی کی حد ہے کہ ان مستحبات میں بھی نزاع و اختلاف اس حد تک پہنچا دیا گیا ہے کہ گو یا یہ کفر و اسلام کا مسئلہ ہے، چنانچہ راقم الحروف کو حال ہی میں ایک اشتہار موصول ہوا ہے، جس کا عنوان ہے:

رفع الیدین بیس ہزار روپے انعام مناظرے ختم تمام
اس میں رفع الیدین کے مسئلہ پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث مظاہر حق کے ترجمہ کے ساتھ دے کر لکھا گیا ہے:

”سوالی کا سوال اطلاع عام ہے، جو عالم رفع الیدین کا کرنا ترک یا منسوخ ثابت کرے اس کو ہائی کورٹ کی شریعت بیخ پر نقد بیس ہزار روپیہ انعام ہے۔ یہ چیلنج پوری دنیا کے عالموں کو ہے۔ انعام دینے والے کا پتہ:۔۔۔ اسلامی تحقیقی ادارہ کشمیری بازار راولپنڈی۔ منجانب بہادر بیگ و افتخار ولد زکاء الدین زرنکاری بازار راولپنڈی۔“

اس کے بعد ایک غلط بات (کہ رفع الیدین اس وقت کرنے کا حکم دیا گیا تھا جب کہ لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے وہ اپنی بخلوں میں بت لایا کرتے تھے) نقل کر کے اس کی تردید کی گئی ہے اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے حوالے سے ایک موضوع روایت ”حتی لقی اللہ“ نقل کر کے کہا گیا ہے کہ رفع الیدین منسوخ نہیں۔ بلکہ متواتر ہے۔ اور پھر درختار کے حوالے سے متواتر کی تعریف کر کے آگے لکھا ہے:

”اب ایک بزرگ حنفی بریلوی کی بات بھی سنئے! فرماتے ہیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت آخری شریعت ہے۔ جو شخص شریعت اسلامیہ کے کسی حکم کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد منسوخ ہو جانا مانے وہ قطعاً مرتد اور کافر ہے۔

(حوالہ حجاب ۱۔ اہل سنہ کتاب صفحہ ۱۲۲)

نوٹ: حنفی بھائیو مولویو بہادر بیگ کی تحقیق نہ مانو لیکن اپنے بڑوں کی تحقیق تو مان جاؤ۔ توبہ کر کے سب کے سب رفع یدین کرو اور کراؤ۔ یا رفع یدین کو منسوخ ثابت کر کے مجھے توبہ کراؤ، نالے بیس ہزار روپیہ اس شکرے میں مجھ سے انعام اٹھاؤ۔

نوٹ: ہم اہل حدیث پہلے وقت کے حنفیوں اور موجودہ وقت کے حنفیوں کی آپس میں رفع الیدین کے بارے میں صلح کرانا چاہتے ہیں اور ان کو ان کے فتویٰ سے بچانا چاہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جانتا ہے طرف اسلام کے (سورۃ یونس) اسلام پیغمبر کی ہر صحیح حدیث کے فیصلے کا نام ہے۔“

رفع الیدین کا مسئلہ انشاء اللہ سوال ششم کے ذیل میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ اور وہاں باحوالہ عرض کروں گا کہ رفع یدین اور ترک رفع یدین باجماع امت دونوں جائز ہیں۔ اختلاف صرف افضلیت و استتباب میں ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک رفع یدین افضل و مستحب ہے۔ اور بعض کے نزدیک ترک رفع یدین۔

یہاں صرف اس غلو کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ ایک ایسا امر جس کی استتباب و عدم استتباب میں صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدی (رضی اللہ عنہم) کا اختلاف ہے۔ ہمارے بہادر بیگ صاحب اسے کفر و اسلام کا مدار بنا رہے ہیں۔ اس کے لئے اشتہار بازی کی جارہی ہے بیس بیس ہزار کی انعامی شرطیں بندھ رہی ہیں۔ جانین میں سے کسی ایک فریق سے توبہ نصوح کرانے کا چیلنج دیا جا رہا ہے۔

عسوف عقل زحیرت کہ ایں چہ ہوا العجیبست ۳۔

بلاشبہ ہمارے بہادر بھائی اپنے خیال میں حدیث نبویؐ کی محبت میں یہ سب کچھ کر رہے ہیں۔ مگر وہ نہیں جانتے کہ ایک مستحب فعل میں (جس کے مستحب ہونے نہ ہونے میں بھی ائمہ

۱۔ نقل مطابق اصل

۲۔ عقل آتش حیرت میں جل گئی کہ یہ کیا بے وقوفی ہے

ہدی کا اختلاف ہو) ایسا تشدد ”تحریف فی الدین“ ہے۔ مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ”حجتہ اللہ البالغہ“ باب احکام الدین من التحریف میں تحریف کے اسباب ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَمِنْهَا التَّشَدُّدُ، وَحَقِيقَتُهُ اخْتِيَارُ عِبَادَاتٍ شَاقَّةٍ لِمَا مَرَّ بِهَا الشَّارِعُ،
كَدَوَامِ الصَّيَامِ وَالْقِيَامِ وَالتَّبَتُّلِ وَتَرْكِ السَّجْدِ وَأَنْ يُلْزِمَ
السُّنَنَ وَالْأَدَابَ كَالْإِجْرَامِ الْوَاجِبَاتِ (ص ۱۲۰ و ۱۵)

ترجمہ:- اسباب تحریف میں سے ایک تشدد ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایسی عبادات شاقہ کو اختیار کیا جائے جن کا شارع علیہ السلام نے حکم نہ فرمایا ہو جیسے ہمیشہ روزے رکھنا، قیام کرنا مجرد رہنا اور شادی نہ کرنا۔ اور یہ کہ سنن و مستحبات کا واجبہ کی طرح التزام کیا جائے۔

جو حضرات رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع الیدین کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی یہ فرض واجب نہیں صرف مستحب ہے۔ حضرت شاہ اسماعیل شہید (نور اللہ مرقدہ) ایک زمانے میں رفع یدین کے قائل تھے۔ ۱۔ اور ”تنویر الغیبین“ کے نام سے اس مسئلہ پر ایک رسالہ بھی رقم فرمایا تھا۔ اس میں فرماتے ہیں:

الْحَقُّ أَنَّ رَفْعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْإِفْتِتَاحِ (وَالرَّكْعِ) وَالْقِيَامِ مِنْهُ
وَالْقِيَامِ إِلَى الثَّلَاثَةِ سُنَّةٌ غَيْرُ مُؤَكَّدَةٍ مِنْ سُنَنِ الْهَدْيِ - فَيُشَابُّ
فَاعِلُهُ بِفَاعِلِ مَا فَعَلَ - إِنْ دَانِمًا فَيَحْسِبُهُ - وَإِنْ مَرَّةً فَيَمِثِلُهُ - وَلَا
يُلَاحَظُ تَارِكُهُ وَلَا تَرْكُهُ مُدَّةً عَمَرَهُ -

ترجمہ:- حق یہ ہے کہ نماز شروع کرتے وقت رکوع کو جاتے اور اس سے اٹھتے اور تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا سنت غیر مؤکدہ ہے۔ سنن ہدی سے پس اس کے کرنے والے کو بقدر اس کے فعل کے ثواب ہو گا۔ اگر ہمیشہ کرے تو اس کے مطابق اور ایک مرتبہ کرے تو اس کے مطابق۔ اور اس کے تارک پر کوئی ملامت نہیں خواہ مدت العمر نہ کرے۔

(تنویر الغیبین ص ۹ بحوالہ طائفہ منصورہ، ص ۳۶، از مولانا محمد سرفراز خان صاحب)

۱۔ لیکن شاہ شہیدؒ نے بعد میں اس رائے سے رجوع فرمایا تھا چنانچہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز صاحبؒ ”طائفہ منصورہ“ میں لکھتے ہیں:

”حضرت شاہ شہید صاحبؒ نے بلاشبک خود رفع یدین بھی کیا۔ اور اسی زمانہ میں انہوں نے تنویر الغیبین رسالہ بھی

اور ان کے جد امجد شہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بھی ”حجتہ اللہ البالغہ“ میں رفع یدین کو ”احباب الی فرمایا مگر اس کے باوجود وہ لکھتے ہیں:

وَهُم مِّنَ الْهَيَّاتِ، فَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً وَفَرَّقَهُ
مَرَّةً، وَالْكُلُّ سُنَّةٌ وَاحِدٌ يَكْتُلُ وَاحِدَ جَمَاعَةٍ مِّنَ الْقَصَابَةِ
وَالشَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ وَهَذَا أَحَدُ الْمَوَاضِعِ الَّتِي اخْتَلَفَ فِيهَا
الْفَرِيقَانِ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُلُّ وَاحِدٌ أَصْلٌ أَصِيلٌ (ص ۲۶۱)

اس مسئلہ پر لکھا تھا مگر بعد کو انہوں نے رفع یدین ترک کر دیا تھا۔ چنانچہ مولانا سید عبدالحق صاحبؒ جو (مولانا السید نذیر حسین صاحب دہلویؒ کے استاذ ہیں ۱۲۴ھ میں بمقام بالا کوٹ شہید ہوئے۔ دیکھئے حاشیہ اہل سنت والجماعت ص ۱۴۷ از مولانا محمد علی الصمدی کلند حلوی۔ اور خود نتائج التقليد ص ۱۴۳ میں بھی ان کو سید صاحب کا استاذ بتایا ہے۔ چنانچہ تفسیر وحدۃ میں ممدت کی سرخی کے تحت لکھا ہے کہ (مولانا السید نذیر حسین صاحبؒ نے) اور ایک دفعہ مولانا سید عبدالحق صاحب شاکر د حضرت شہ عبدالقادر اور شہ اسحاق صاحب سے یعنی اس مبارک علم میں کماحقہ ممدت پیدا کر لی (لکھتے ہیں کہ:

”مولوی کریم اللہ دہلوی ساکن محلہ لال کنویں نے کہا ہے کہ یہ لوگ اسمعیلی ہیں مولوی اسماعیل کی تقلید کرتے ہیں وہ بھی ایسے ہی تھے مگر بیچ یوں ہے کہ ان کا گمان فاسد اور محض ظلم اور کذب ہے۔ وہ ہرگز ایسے نہ تھے بلکہ انہوں نے نواح پشاور میں بعد مباحث علماء حنفیہ کے رفع یدین چھوڑ دیا تھا اور عالم محقق تھے ایسے لوگوں کو جو پاتے تھے تو گور پرستوں سے زیادہ بد جانتے تھے الخ“۔

آگے لکھتے ہیں: ”اور ایک سال تویر العینین کا جو بعض آدمیوں نے ان کی شہادت کے بعد ان کا کر کے مشہور کیا اگر وہ ان کا ہو تو بھی سب اس کے کہ انہوں نے رفع یدین آخری عمر میں ترک کیا اس بات میں معتبر نہ رہا۔ موافق مذہب اہل حدیث کے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے العبرة بالوقتیم وانما لا عمل بالوقتیم الخ (تبیہ الفناہین ص ۸۶ و ۸۷ بر حاشیہ نظام الاسلام طبع خورشید عالم لاہور)۔

اس سے بڑی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے کہ السید مولانا نذیر حسین صاحبؒ کے استاد بزرگوار نے جو مجاہدین کے زمرہ میں شریک ہو کر بالا کوٹ میں شہید ہوئے صاف لفظوں میں یہ تحریر فرمایا کہ حضرت شہ شہیدؒ نے آخر عمر میں رفع یدین ترک کر دیا تھا۔“

(حائثہ منصورہ ص ۲۴/۲۵ ادارہ نشر و اشاعت در سر نفرة العلوم گوجرانوالہ)

راقم الحروف نے یہ عبارت ”حائثہ منصورہ“ کے حوالے سے نقل کی تھی۔ اس میں بین القوسین لفظ طاعت کی غلطی سے رہ گیا ہے۔ میں نے سیاق عبارت کے پیش نظر اس کا اضافہ کر دیا تھا۔ بعد اصال رسالہ کے نوبت آئی تو اس میں یہ لفظ موجود ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک۔

ترجمہ:- اور رفع یدین من جملہ ان افعال و بیئات کے ہے جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کیا اور کبھی نہیں کیا اور یہ سب سنت ہیں، اور آپ کے ہر ایک فعل کو صحابہؓ و تابعینؓ اور ان کے بعد (ائمہ ہدیٰ) کی ایک جماعت نے اختیار کیا۔ اور یہ ان مواضع میں سے ایک ہے جن میں اہل مدینہ اور اہل کوفہ کی دو جماعتوں کا اختلاف ہوا۔ اور ہر ایک کے پاس ایک مضبوط اصل ہے۔

حضرت شہیدؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے ارشادات سے معلوم ہوا کہ جن اکابر نے قدماء و محدثان رفع یدین کو اختیار کیا ہے وہ بھی ترک رفع یدین کو سنت نبویؐ تسلیم کرتے ہیں۔ البتہ اس کے مقابلہ میں رفع یدین کی سنت کو احب و اولیٰ سمجھتے ہیں۔ مگر انہوں نے اس کو کبھی کفر و اسلام کا مدار نہیں بنایا۔ اور نہ تارکین رفع یدین کو لائق ملامت سمجھا۔ چہ جائیکہ انہوں نے ہمارے بہادر بیگ صاحب کی طرح تارکین رفع کو کفر و ارتداد یا گناہ کبیرہ کا مرتکب قرار دے کر ان سے توبہ کرانا ضروری سمجھا ہو۔

الغرض وہ تمام مسائل جن میں سلف صالحین اور فہمائے امت کا اختلاف ہے۔ خصوصاً جن مسائل میں اختلاف صرف افضلیت و غیر افضلیت تک محدود ہے ان میں ایسا غلو اور تشدد روا نہیں کہ ایک دوسرے کو توبہ کی دعوتیں دی جانے لگیں۔ ایسا غلو اور تشدد ابتداء فی الدین ہے۔ جس سے شاہ صاحبؒ کے بقول، دین میں تحریف کا دروازہ کھلتا ہے۔ ایسے لوگوں کا شمار اہل حق میں نہیں۔ اہل بدعت میں ہے۔ میں اپنے بہادر بھائی اور ان کے دیگر ہم میثرب بزرگوں کی خدمت میں نہایت دردمندی سے گزارش کروں گا کہ آپ کے جذبہ عمل بالحدیث کی دل و جان سے قدر کرتا ہوں۔ مگر خدا را! ان فروغی مسائل میں ایسا غلو اور تشدد روانہ رکھئے جس سے دین کی حدود مٹ جائیں۔ اور فرائض و واجبات اور مستحبات کے درمیان خط امتیاز باقی نہ رہے اور بے دین طبقہ کو اہل دین کا تسخیر کرنے کا موقع ملے۔ آپ جس سنت کو اولیٰ و افضل سمجھتے ہیں بڑے شوق و اخلاص سے اس پر عمل کیجئے انشاء اللہ آپ کو اپنے مخلصانہ عمل کا اجر ملے گا۔ لیکن دوسرے حضرات کے نزدیک اگر دوسری سنت افضل و رائج ہے۔ تو ان پر بھی طعن نہ کیجئے بلکہ اطمینان رکھئے کہ ان کو بھی بشرط اخلاص اس دوسری سنت پر عمل کرنے سے انشاء اللہ آپ سے کم اجر نہیں ملے گا۔

۵۔ عمل بالحدیث تمام ائمہ اجتہاد کی مشترک میراث ہے:

قرآن کریم نے بہت سے مقامات پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرمانبرداری اور

آپ کے احکامات و ارشادات کی تعمیل کو اہل ایمان کا فریضہ ٹھہرایا ہے۔ سورۃ احزاب میں ارشاد ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ - وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ صِلًا لَا مَبِيتًا - (الاحزاب: آیت ۳۷)

ترجمہ:- اور کام نہیں کسی ایماندار مرد کا اور نہ ایماندار عورت کا جب کہ مقرر کر دے اللہ اور اس کا رسول کوئی کام کہ ان کو رہے اختیار اپنے کام کا اور جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور اس کے رسول کی سو وہ راہ بھولیا صریح چوک کر۔ (ترجمہ شیخ المنذ)

”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ“ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی اطاعت و فرمانبرداری کا التزام شرط ایمان ہے۔ اس کے بغیر ایمان کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ جو شخص یہ ایمان رکھتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ آپ جو کچھ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرماتے ہیں، اس ایمان کے بعد آپ کے کسی حکم سے سرتابی کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے؟ اور یہ دو باتیں ایک قلب میں کیسے جمع ہو سکتی ہیں کہ ایک شخص کو آپ کی رسالت و نبوت پر ایمان بھی ہو اور پھر آپ کے احکام و فرامین کے قبول کرنے سے انحراف و انکار بھی۔

نہرت علی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

كُلُّ أُمَّتٍ يَدُ خُلُوفِ الْجَنَّةِ إِلَّا مَنْ آمَنَ ابْنِي قَالُوا وَمَنْ يَا بَنِي؟ قَالَ، مَنْ اطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ - وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ ابْنِي (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۸)

ترجمہ:- میری امت کے سب لوگ جنت میں داخل ہوں گے مگر جس نے انکار کر دیا۔ صحابہ نے عرض کیا۔ اور انکار کون کرتا ہے؟ فرمایا، جس نے خوشی سے میرا حکم مانا وہ جنت میں داخل ہو گا۔ اور جس نے میری حکم عدولی کی اس نے انکار کر دیا۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مقدسہ اور سنن طیبہ بھی باجماع امت واجب العمل ہیں اور سنت کے حجت شرعیہ ہونے کو ”ضروریات دین“ میں شمار کیا گیا ہے۔ شیخ ابن المامؒ تحریر الاصول میں تحریر فرماتے ہیں:

(حُجِّيَّةُ السُّنَّةِ) سَوَاءٌ كَانَتْ مُفِيدَةً لِلْفَرْضِ أَوِ الْوَاجِبِ أَوْ غَيْرِهَا (ضَرُورَةٌ دِينِيَّةٌ) كُلُّ مَنْ لَهُ عَقْلٌ وَتَمَيُّزٌ حَتَّى النَّسَاءُ وَالصَّبِيَّانَ نَعَرَفْنَا أَنَّ مَنْ ثَبَتَتْ بُنُوَّتُهُ صَادِرٌ فِيْمَا يُخْبِرُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى -

وَيَجِبُ اتِّبَاعُهُ (تیسرا فقرہ شرح تحریر، الشیخ محمد امین امیر بادشاہ ص ۲۷۲)

ترجمہ:- سنت خواہ فرض کے لئے مفید ہو، یا واجب کے لئے، یا دونوں کے علاوہ کسی اور حکم کے لئے، اس کا حجت ہونا ضروریات دین میں سے ہے، ہر وہ شخص جو عقل و تمیز رکھتا ہو، حتیٰ کہ عورتیں اور بچے بھی جانتے ہیں کہ جس کی نبوت ثابت ہو وہ ان تمام امور میں سچا ہے جن کی وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے خبر دیتا ہے۔ اور اس کی اتباع واجب ہے۔

اور جن ”اصول اربعہ“ سے احکام شرعیہ کا ثبوت تمام فقہائے امت کے نزدیک متفق علیہ ہے (یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع امت اور قیاس مجتہد) ان میں دوسرا مرتبہ سنت نبوی (علیٰ صاحبہا الف الف صلوة و سلام) کا ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ کا ارشاد متعدد طرق والفاظ سے مروی ہے کہ:

مَا جَاءَنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِأَمْرٍ وَأُمْرٍ، فَكُلُّي الرَّائِسِ وَالْمَعِينِ، وَمَلْجَأِ عَيْنِ الضَّالِّينَ إِخْتَرْنَا، وَمَا كَانَ مِنْ غَيْرِ ذَلِكَ فَهَمْزُ رَجَالٍ، وَفَحْنُ رَجَالٍ۔ (مناقب ذہبی ص ۲۰)

ترجمہ:- جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے۔۔۔ میرے ماں باپ آپ پر قریان ہوں۔۔۔ وہ سر آنکھوں پر، اور جو بات صحابہ کرامؓ سے منقول ہو (تو اختلاف کی صورت میں) ہم اس میں سے ایک قول کو اختیار کرتے ہیں۔ اور چیز جو تابعینؒ سے منقول ہو تو وہ بھی ہم جیسے آدمی ہیں۔ (کیونکہ حضرت امامؒ بھی تابعی ہیں)

ایک اور روایت میں ہے:

اَلْخُذُ بِكِتَابِ اللَّهِ فَمَا لَمْ يَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْأَشَارِ إِلَى صَحَابِهِ الَّتِي فَشَتْ فِي أَيْدِي الثَّقَاتِ عَنْ الثَّقَاتِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَيَقُولِ أَصْحَابِيهِ الْخُذْ بِقَوْلِ مَا سَأَلْتُ وَأَمَّا إِذَا انْتَهَى الْأَمْرُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَالشَّعْبِ وَالْحَسَنِ وَعَطَا فَاجْتَهِدْ كَمَا اجْتَهَدُوا (مناقب الامام ابو حنیفہؒ ص ۲۰)

ترجمہ:- میں سب سے پہلے اللہ کی کتاب کو لیتا ہوں۔ پس اس میں اگر مسئلہ نہ ملے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو لیتا ہوں۔ اور ان آثار صحیحہ پر عمل کرتا ہوں جو ثقہ راویوں کی روایت سے شائع ذائع ہیں۔ اگر سنت نبویؐ میں بھی مسئلہ نہ ملے تو صحابہ کرامؓ کے اقوال میں سے کسی ایک قول کو لیتا ہوں۔ لیکن جب معاملہ ابراہیم، سحبی، حسن اور عطا (تابعین رحمہم اللہ) تک پہنچے تو میں خود اجتہاد کرتا ہوں، جیسا کہ ان

حضرات تابعینؓ نے اجتہاد کیا۔

ایک روایت میں ہے:-

إِنَّا نَعْمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ شَرْعًا سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
شَرْعًا حَادِثًا بِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

(مقوقہ الجوامع النبیۃ ص ۸)

ترجمہ:- ہم کتاب اللہ پر عمل کرتے ہیں۔ پھر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ پھر حضرات ابو بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کی احادیث پر۔

تاہم جہاں نصوص میں بظاہر تعارض نظر آئے وہاں اپنے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین کو نصوص میں جمع و تطبیق یا ترجیح کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں محدث اور مجتہد کا وظیفہ الگ الگ ہو جاتا ہے۔ ایک محدث کا منصب یہ ہے کہ وہ ان تمام امور کو روایت کرتا جائے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔

اے اس سے بحث نہیں کہ ان میں سے کون ناخ ہے کون منسوخ ہے۔ کون قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتا ہے اور کس کی حیثیت مستثنیات کی ہے کون سا حکم وجوب پر محمول ہے اور کون ساندب و استحباب یا اجازت پر کون سا حکم تشریعی ہے اور کون سا ارشادی۔ امت کا توازن و تعامل کس پر ہے اور کس پر نہیں؟ یہ اور اس قسم کے بہت سے امور پر غور کر کے یہ معلوم کرنا کہ شلرے کا ٹھیک ٹھیک منشا کیا ہے؟ یہ محدث کا وظیفہ نہیں بلکہ مجتہد کا منصب ہے۔ — آپ چاہیں تو اس کو یوں تعبیر کر لیجئے کہ ایک ہے حدیث کے الفاظ کی حفاظت و نگہداشت اور ایک ہے حدیث کے معانی و مقایم میں دقیقہ رسی، شریعت کے کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنا اور جزئیات سے کلیات کی طرف منتقل ہونا۔ پہلی چیز محدث کا منصب ہے۔ اور دوسری فقیہ مجتہد کا۔ اسی لئے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:-

وَكَيْفَ الْإِنِّ قَالَ الْفُقَهَاءُ وَهُمْ أَعْلَمُ بِمَعَانِي الْحَدِيثِ (ترمذی باب غسل الیست

ص ۱۱۸ ج ۱)

ترجمہ:- اور فقہائے اسی طرح کہا ہے اور حدیث کے معنی و مفہوم کو وہی بہتر جانتے ہیں۔ امام اعظمؒ سے ایک موقعہ پر چند مسائل دریافت کئے گئے۔ امام ابو حنیفہؒ بھی وہاں موجود تھے۔ انہوں نے جواب کے لئے حضرت امامؒ کو فرمایا: حضرت امامؒ نے مسائل بتادیئے تو انہوں نے پوچھا یہ مسائل کہاں سے نکالے۔ عرض کیا فلاں فلاں احادیث سے جو آپ ہی سے سنی ہیں یہ کہہ کر وہ تمام احادیث سنا دیں۔ امام اعظمؒ نے فرمایا۔ بس بس۔ جو احادیث میں نے سودن میں

نہیں ملتی تھیں وہ تم نے ایک جلسہ میں سناؤ الیس مجھے معلوم نہیں تھا کہ تم ان احادیث سے بھی مسائل اخذ کرو گے۔

يَا مَعْشَرَ الْفُقَرَاءِ اَنْتُمْ الْاَطْبَاءُ وَنَحْنُ الصَّيَادِلَةُ (الخریات الحسان ص ۶۱)

ترجمہ:- اے فقراء کی جماعت! تم طبیب ہو اور ہم دوا فروش ہیں۔

بلاشبہ بہت سے اکابر کو حق تعالیٰ نے دونوں نعمتوں سے سرفراز فرمایا تھا۔ وہ بیک وقت بلند پایہ محدث بھی تھے اور دقیقہ رس فقیہ بھی۔۔۔ جیسا کہ حضرات ائمہ مجتہدینؒ روایت و درایت دونوں کے جامع تھے کیونکہ اجتہاد و تفقہ علم حدیث میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں۔
الغرض جب ایک مجتہد کسی مسئلہ پر قرآن و سنت کے نصوص، صحابہ کرامؓ کے آثار اور امت کے تعامل کی روشنی میں غور کرتا ہے تو اسے متعارض نصوص کے درمیان جمع و تطبیق یا ترجیح کے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ اگر اس صورت میں کسی مجتہد نے کسی حدیث کو ترک کیا ہو تو اس سے قوی ترین دلیل کے پیش نظر ہی کیا ہو گا۔ اس لئے اس پر ترک حدیث کا الزام عائد نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ یہ ترک بھی محض خواہش نفس کی بنا پر نہیں بلکہ شارع کے مشکاک تلاش میں ہے۔ شیخ ابن تیمیہؒ اپنے رسالہ ”رفع الملام عن الائمة الاعلام“ میں فرماتے ہیں:

وَلْيَعْلَمَنَّ أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْأَيْمَةِ الْقَبُولِيِّينَ عِنْدَ الْأُمَّةِ قَبُولًا عَامًا
يَعْتَمِدُهَا خَلْفَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فِي شَيْءٍ مِنْ سُنَنِهِ
دَقِيقَةٍ وَلَا جَلِيلَةٍ) فَإِنَّهُمْ مُتَّفَعُونَ اتِّفَاقًا يَقِينًا عَلَى وَجُوبِ اتِّبَاعِ
الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلَى أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ
يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرَكُ لِأَرْسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَكِنْ
إِذَا وَجَدَ لِوَحْدِهِ مِنْهُمْ قَوْلٌ قَدْ جَاءَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ بِخِلَافِهِ
فَلَا يُبَدِّلُهُ مِنْ عَذْرٍ فِي تَرْكِهِ (ص ۱۰)

ترجمہ:- جان لینا چاہئے کہ ائمہ اجتہاد جن کو امت کے نزدیک قبول عام حاصل ہے ان میں سے کوئی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سے کسی سنت کی قصداً مخالفت نہیں کرتا۔ نہ کسی چھوٹی سنت کی۔ نہ کسی بڑی سنت کی۔

کیونکہ تمام ائمہ اس پر یقینی طور پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع واجب ہے۔ اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ہر شخص کی حیثیت ایسی ہے کہ اس کے قول کو لیا بھی جاسکتا ہے اور چھوڑا بھی

جاسکتا ہے۔ لیکن جب ائمہ اجتہاد میں سے کسی کا یہ قول نظر آئے کہ حدیث صحیح اس کے خلاف ہو تو اس کے لئے اس کے ترک میں ضرور کوئی عذر ہو گا۔

پھر مجتہدین کے درجات میں بھی تفاوت ہے۔ اور کیوں نہ ہو۔ جب کہ یہ تفاوت خود انبیاء کرام علیہم السلام کی ذوات قدسیہ میں موجود ہے۔ ”تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض“۔ اس لئے اجتہاد کے مدارک مختلف ہو سکتے ہیں۔ لیکن اپنی اپنی سعی و کوشش اور اپنے اپنے تفقہ و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین منشاءً شارع کی تلاش میں کوشاں ہیں۔ حافظ ابن عبد البر ”الاتقا“ میں امام عبد اللہ بن مبارک سے نقل کرتے ہیں:

”كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ شَدِيدَ الْاِخْذِ لِلْعِلْمِ - ذَابًا عَنْ حَرَمِ اللَّهِ أَنْ يَسْتَحِلَّ يَأْخُذَ بِمَا صَحَّ مِنَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي يَحْمِلُهَا الشُّبُهَاتُ - وَيُالِجُ مِنْ فِعْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِمَّا أَدْرَكَ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ الْكُوفَةِ - ثُمَّ شَنَّ عَلَيْهِ قَوْمٌ يُغَيِّرُ اللَّهُ لَنَا وَلَهُمْ“

(ص ۱۴۲)

ترجمہ:- امام ابو حنیفہؒ علم کو بہت زیادہ اخذ کرنے والے تھے۔ بڑی شدت کے ساتھ حدود الہیہ سے مدافعت فرماتے تھے۔ کہ کہیں ان کی بے حرمتی نہ ہونے پائے۔ صحیح احادیث کو لیتے تھے۔ جو ثقہ راویوں کے ذریعہ مروی ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری سے آخری فعل کو لیتے تھے۔ اور اس فعل کو جس پر آپ نے علمائے کوفہ کو پایا تھا۔ پھر بھی کچھ لوگوں نے آپ کو برا بھلا کہا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی معاف فرمائے۔ اور ان لوگوں کو بھی۔

شیخ ابن حجر مکیؒ نے ”الخیرات الحسان“ میں امام ابو یوسفؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے امام ابن مبارکؒ کے سامنے حضرت امامؒ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرمایا:

”إِنَّهُ يَرْكَبُ مِنَ الْعِلْمِ أَحَدَ مِنْ سِنَانِ الرَّمَجِ - كَانَ وَاللَّهِ شَدِيدَ الْاِخْذِ لِلْعِلْمِ - ذَابًا عَنْ الْعَارِمِ مُتَبِعًا لِأَهْلِ بَلَدِهِ - لَا يَسْتَحِلُّ أَنْ يَأْخُذَ إِلَّا مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - شَدِيدُ الْمَعْرِفَةِ بِمَا سَجَّ الْحَدِيثِ وَمَنْسُوخِهِ وَكَانَ يَطْلُبُ أَحَادِيثَ الشُّبُهَاتِ وَالْاِخْذَ مِنْ فِعْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا أَدْرَكَ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ أَهْلِ الْكُوفَةِ فِي اتِّبَاعِ الْحَقِّ خُذِيهِ، وَجَعَلَهُ دِينَهُ - وَقَدْ شَنَّ عَلَيْهِ قَوْمٌ فَسَكَّنَا عَنْهُمْ بِمَا شَتَّيْنَاهُ“

ترجمہ:- وہ علم کی تالیی بار کی پر سوار تھے جو نیزے کی نوک سے زیادہ تیز ہے اللہ کی قسم! وہ بہت زیادہ علم حاصل کرنے والے تھے، حرمت الہیہ کی مداخلت کرتے تھے، اپنے اہل شر کے متبع تھے، وہ اس بات کو حلال نہیں سمجھتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث کے سوا کسی چیز کو اخذ کریں۔ حدیث کے تابع و منسوخ کی شدید معرفت رکھتے تھے، ثقہ راویوں کی احادیث اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو اخذ کرنے کی طلب میں رہتے تھے۔ اور حق کی اتباع میں علمائے اہل کوفہ کو جس چیز پر پایا سے اپنایا۔ اور اس کو اپنا دین بنالیا۔ کچھ لوگوں نے آپ پر ناحق طعن و تشنیع سے کام لیا ہے ہم اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے ہوئے ان لوگوں کے بارے میں خاموشی اختیار کرتے ہیں۔

الغرض ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کے بارے میں یہ بدگمانی کہ وہ محض رائے کی وجہ سے احادیث طیبہ کو ترک کر دیتے ہیں، نہ صرف یہ کہ صریح ظلم و زیادتی ہے۔ بلکہ اجتہاد کے منصب رفیع سے نا آشنائی کی علامت ہے، امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ صحیح فرماتے ہیں:

ترجمہ:- جو لوگ ان اکابر دین کو ”اصحاب رائے“ کہتے ہیں اگر یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ حضرات محض اپنی رائے سے حکم کرتے تھے۔ اور کتاب و سنت کی پیروی نہیں کرتے تھے تو ان کے خیال فاسد کے مطابق مسلمانوں کا سواد اعظم گمراہ اور بدعتی ہو گا۔ بلکہ اہل اسلام کی جماعت ہی سے خارج ہو گا۔ اور یہ خیال نہیں کرے گا، مگر وہ جاہل جو اپنے جمل سے بے خیر ہو۔ یا وہ زندیق جس کا مقصود نصف دین کو باطل ٹھہرانا ہو۔ چند کوتاہ فہم لوگوں نے چند احادیث یاد کر رکھی ہیں۔ اور شریعت کے احکام کو انہی میں منحصر سمجھ لیا ہے، وہ اپنے معلومات کے ماوراء کی نفی کر ڈالتے ہیں۔ اور جو چیز ان کے نزدیک ثابت نہ ہو سمجھتے ہیں کہ اس کا وجود ہی سرے سے نہیں۔

”جملہ کہ اس اکابر دین را اصحاب رائے میدانند، اگر این اعتقاد دارند کہ ایشان بہ رائے خود حکم میکردند و متابعت کتاب و سنت نمی نمودند پس سواد اعظم از اہل اسلام بزعم فاسد ایشان ضال و مبتدع باشند، بلکہ از جرمہ، اہل اسلام بیرون بوند، این اعتقاد نہ کند مگر جاہل کہ از جمل خود بے خبر است، یا زندیقے کہ مقصودش ابطال شطر دین است۔ ناقصے چند، احادیث چند را یاد گرفته اند و احکام شریعت را منحصر در اہل ساختہ اند، و ماورائے معلوم خود را نفی می نمایند، و آنچه نزد ایشان ثابت نشدہ منتفی میسازند

چوں آں کرے کہ در غئے نماں است زمین و آسمان او ہماں است“

(کتوبات و فتروم حصہ پنجم کتاب نمبر ۵۵، ص ۱۵ مطبوعہ مترس)

جیسے وہ کیڑا جو پتھر میں چھپا ہوا ہو، اس کی زمین و

آسمان بس وہی پھر ہے۔" (گویا اس کے
سوا نہ آسمان کا وجود ہے نہ زمین کا)

۶۔ ترک عمل بالحدیث کے اسباب:

شیخ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ ایک مجتہد جن اعذار کی بنا پر کسی حدیث کے عمل کو ترک کرتا ہے ان کی
جملاتین قسمیں ہیں:

أَحَدُهُمَا : عَدَمُ إِعْتِقَادِهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ -
وَالثَّانِي : عَدَمُ إِعْتِقَادِهِ إِرَادَةَ تِلْكَ الْمَسْئَلَةِ بِذَلِكَ الْقَوْلِ -
وَالثَّالِثُ : إِعْتِقَادُهُ أَنَّ ذَلِكَ الْحُكْمَ مَنْسُوخٌ (رفع الملام ص ۱۱)

ترجمہ :- ایک یہ کہ وہ اس بات کا قائل ہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی
ہوگی۔

دوم یہ کہ وہ اس کا قائل نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد سے یہ مسئلہ مراد لیا ہوگا۔
سوم یہ کہ اس کا خیال ہے کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے۔

شیخ لکھتے ہیں کہ یہ تین قسمیں متعدد اسباب کی طرف متفرع ہیں، اس سلسلہ میں انہوں نے دس
اسباب کی نشاندہی فرمائی ہے۔ مناسب ہے کہ ان کا خلاصہ یہاں درج کر دیا جائے۔
پہلا سبب: حدیث کی اطلاع نہ ہونا:

ان دس اسباب میں سے پہلا اور اکثری سبب شیخ ابن تیمیہؒ کے نزدیک انہی کے الفاظ
میں یہ ہے:

«أَنَّ لَا يَكُونُ الْحَدِيثُ قَدْ بَلَغَهُ، وَمَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الْحَدِيثُ لَعَلَّ يَكْفُرُ أَنْ
يَكُونَ عَالِمًا بِمَوْجِبِهِ - وَإِذَا الْعَوِي كُنْ قَدْ بَلَغَهُ، وَقَدْ قَالَ فِي
تِلْكَ الْقَضِيَّةِ بِمَوْجِبِ ظَاهِرِ آيَةٍ، أَوْ حَدِيثِ الْخَرْنِ أَوْ بِمَوْجِبِ
قِيَاسٍ - أَوْ مَوْجِبِ اسْتِصْحَابٍ، فَقَدْ يُوَافِقُ ذَلِكَ الْحَدِيثُ -
مَرَّةً، وَيُخَالِفُهُ أُخْرَى، وَهَذَا السَّبَبُ هُوَ الْعَالِبُ عَلَى أَكْثَرِ مَا

يُوجَدُ مِنْ أَقْوَالِ السَّلَفِ مُحَالِفًا لِبَعْضِ الْأَحَادِيثِ» (ص ۱۲)

ترجمہ :- کہ اس کو حدیث نہ پہنچی ہو اور جب اس کو حدیث پہنچی ہی نہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس بات کا متکلف ہی
نہیں کہ اس کے حکم کا علم ہو۔ اور جب اسے حدیث نہ پہنچی ہو اور اس نے اس مسئلہ میں کسی آیت کے ظاہر۔ یا

کسی اور حدیث کے موافق، یا قیاس و استصحاب کی رو سے کوئی رائے قائم کی ہو تو وہ کبھی اس حدیث کے موافق ہوگی۔ اور کبھی مخالف۔ اور سلف کے جو اقوال بعض احادیث کے خلاف پائے جاتے ہیں ان کا غالب اور اکثری سبب یہی ہے۔

قریب قریب یہی بات مسند المسند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نے ”حجتہ اللہ البالغہ“ اور ”الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف“ میں لکھی ہے۔ بعض حضرات کو اس سے شدید غلط فہمی ہوئی ہے۔ اور انہوں نے ترک حدیث کے باقی اسباب کو نظر انداز کر کے گویا اسی کو ایک مستقل اصول بنالیا ہے کہ جہاں کسی مجتہد کا قول کسی حدیث کے خلاف نظر آئے یہ حضرات اپنے حسن ظن کی وجہ سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مجتہد کو یہ حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ مگر یہ رائے نہایت مندوش ہے۔ ان دونوں بزرگوں نے اس شہادت میں سلف کے جو واقعات نقل کئے ہیں وہ معدودے چند ہیں۔ اس لئے اس کو ترک حدیث کا ”اکثری سبب“ قرار نہ مل نظر ہے۔

علاوہ ازیں یہ عذر ان مسائل میں تو صحیح ہے جو کبھی شاذ و نادر پیش آتے ہیں (اور اس ضمن میں جو واقعات پیش کئے گئے ہیں وہ اسی نوعیت کے ہیں) لیکن وہ مسائل جن سے روزمرہ سابقہ پیش آتا ہے، ان میں یہ عذر صحیح نہیں۔ مثلاً امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں؟ آمین اونچی کہی جائے یا آہستہ؟ رکوع کو جاتے اور اس سے اٹھتے وقت رفع الیدین کیا جائے یا نہیں؟ اذان و اقامت کے کلمات کتنے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ یہ ایسے شاذ و نادر مسائل نہیں جن کی ضرورت برس عمر میں کبھی ایک آدھ بار پیش آتی ہو۔ اور یہ فرض کر لیا جائے کہ بعض سلف کو حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ یہ اعمال تو ایسے ہیں کہ روزانہ بار بار علی روس الاشاد ادا کئے جاتے ہیں، اور تعداد رکعات کی طرح یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چلے آتے ہیں۔ اور عقلاً ناممکن ہے کہ اکابر صحابہؓ و تابعینؓ کو اس بارے میں سنت نبویؐ کا علم نہ ہو۔

اسی طرح جن مسائل میں صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانے میں بحث و مناظرہ کی نوبت آئی ان میں بھی یہ احتمال بعید ہے کہ ایک فریق کو حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ اس قسم کے مواقع میں صحیح عذر وہی ہے جس طرف اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ مدارک اجتہاد کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بنو قریظہ کی بستی میں پہنچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

”لَا يُصَلِّينَ أَحَدُكُمْ الصَّلَاةَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ“

ترجمہ۔ تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ پہنچ کر۔

اتفاق سے وہاں پہنچنے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو تاخیر ہو گئی۔ اور نماز عصر کا وقت نکلنے لگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہئے؟ مشورہ میں دو فریق بن گئے۔ ایک کی رائے یہ تھی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمایا ہے کہ بنو قریظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے تو اب راستہ میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس لئے خواہ نماز قضا ہو جائے مگر ارشاد نبویؐ کی تعمیل ضروری ہے۔ جب کہ دوسرے فریق کی رائے یہ تھی کہ اس حکم سے منشاء مبارک یہ تھا کہ ہمیں عصر کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے بنو قریظہ پہنچ جانا چاہئے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہئے۔ اب جب کہ ہم غروب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتے تو نماز عصر قضا کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ اگر ہم سے وہاں پہنچنے میں تاخیر ہو گئی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اب ہمیں نماز عصر قضا کر کے اپنی کوتاہی میں مزید اضافہ کر لینا چاہئے۔ الغرض پہلے فریق نے ارشاد نبویؐ کی تعمیل میں نماز عصر قضا کرنا گوارا کی مگر ارشاد نبویؐ کے ظاہر سے ہٹنا گوارا نہیں کیا اور دوسرے فریق نے منشاء نبویؐ کی تعمیل ضروری سمجھی اور راستے میں اتر کر نماز عصر پڑھی۔ اور پھر بنو قریظہ پہنچے۔ جب بارگاہ نبویؐ صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ واقعہ پیش ہوا تو آپؐ نے کسی فریق کو عتاب نہیں فرمایا بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی۔ کیونکہ دونوں منشاء نبویؐ کی تعمیل میں کوشاں تھے۔

اس واقعہ میں ایک فریق نے اگرچہ ظاہر حدیث کے خلاف کیا۔ مگر وہ دیگر نصوص شرعیہ اور قواعد کلیہ کے پیش نظر ایسا کرنے پر مجبور تھا اس لئے ان کا عذر یہ نہیں تھا کہ انہیں حدیث نہیں پہنچی تھی کیونکہ حدیث تو انہوں نے خود اپنے کانوں سے سنی تھی۔ البتہ ان کے مدارک اجتہاد کی وسعت و گہرائی انہیں ظاہر حدیث پر عمل کرنے سے مانع تھی۔ اسی سے ائمہ مجتہدین کے مدارک اجتہاد کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ناوائف ان پر طعن کریں گے کہ انہوں نے حدیث کی کیوں مخالفت کی مگر جن لوگوں کو حق تعالیٰ شانہ نے فہم و بصیرت عطا فرمائی ہے وہ جانتے ہیں کہ حدیث کے ظاہری الفاظ پر اگرچہ عمل نہیں کیا۔ مگر منشاء نبویؐ کی تعمیل انہوں نے۔ سے بڑھ کر فرمائی ہے۔

دوسرا سبب: کسی علت کی وجہ سے حدیث کا ثابت نہ ہونا۔

شیخ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

”دوسرا سبب یہ ہے کہ حدیث تو اس کو پہنچی، لیکن یہ حدیث اس کے نزدیک ثابت نہیں تھی کیونکہ اسناد کے راویوں میں سے کوئی راوی اس کے نزدیک مجہول یا

متہم - یاسینی الحفظ تھا - (ص ۲۶)
اس کی مزید تفصیل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَهَذَا أَيْضًا كَثِيرٌ جِدًّا وَهُوَ مِنَ التَّابِعِينَ إِلَى الْأَخِيَّةِ الشُّهُورِيِّينَ
(و) مِنْ بَعْدِهِمْ أَكْثَرُ مِنَ الْعَصْرِ الْأَوَّلِ أَوْ كَثِيرٌ مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ (م)

ترجمہ :- اور یہ سب بھی بہت ہی زیادہ ہے۔ اور یہ تابعین سے لے کر ائمہ مشہورین تک اور ان کے بعد کے حضرات تک بہ نسبت زمانہ اول کے زیادہ ہے۔ یا قسم اول کی نسبت زیادہ ہے۔

تیسری اور چوتھی صدی کے محدثین نے احادیث کے نقد و تنقیح اور راویوں کی جرح و تعدیل کے لئے جو اصول مقرر فرمائے ہیں ان کی روشنی میں بہت سی وہ احادیث و روایات محدثین متاخرین کے نزدیک غیر ثابت اور ساقط الاعتبار قرار پائیں۔ جو ان کے مقرر کردہ معیار پر پوری نہیں اترتی تھیں حالانکہ ائمہ متقدمین کے نزدیک وہ صحیح تھیں اور وہ حضرات ان احادیث پر عمل پیرا تھے۔ جن راویوں کو بعد کے حضرات نے مجہول، سنی الحفظ یا متہم قرار دے کر ان کی احادیث کو ترک کیا ائمہ متقدمین ان راویوں سے خود ملے تھے اور بعد کے حضرات کی بہ نسبت ان کے حالات سے زیادہ واقف تھے متاخرین کے پاس سو سال قبل کے راویوں کی جانچ پرکھ کے لئے ان کے وضع کردہ اصطلاحی پیمانے تھے۔ لیکن متقدمین، راویوں کو ان اصطلاحی پیمانوں سے ناپنے تو لنے کے محتاج نہیں تھے۔ ان کی رائے براہ راست مشاہدہ پر مبنی تھی، اسی طرح متاخرین نے جن احادیث میں ارسل و انقطاع کی ذرا سی چھائیں بھی دیکھی اسے مسترد کر دیا۔ حالانکہ متقدمین ان مرسل و منقطع احادیث کو حجت سمجھتے تھے۔ جیسا کہ امام مالک اور امام محمد بن حسن شیبانی رحمہما اللہ تعالیٰ کی تصریحات موجود ہیں، کیونکہ ائمہ متقدمین ہر گرجے چڑے شخص سے علم نہیں لیتے تھے۔ بلکہ جس کے علم و فہم اور صدق و دیانت پر انہیں اعتماد تھا اسی سے لیتے تھے۔ اس لئے انہیں اپنے مشائخ کے مرسل روایات پر اعتماد تھا۔ مگر متاخرین کا اعتماد ”غضائے عنعدہ“ کا محتاج تھا۔ چنانچہ شیخ ابن تیمیہؒ کے بقول جوں جوں وقت گزرتا گیا بہت سی وہ احادیث جن سے متقدمین تمسک کرتے تھے، متاخرین کی نظر میں مشکوک ہوتی چلی گئیں۔ اگر اس نکتہ کو پیش نظر رکھا جائے تو متقدمین کے بجائے متاخرین زیادہ احادیث کے تارک نظر آئیں گے۔ مگر چونکہ ان کا یہ ترک بھی ایک اجتہادی رائے اور اپنے خیال میں احتیاط فی الدین پر مبنی ہے اس لئے وہ بھی ان احادیث کے ترک میں معذور ہیں۔

تیسرا سبب: حدیث کے صحت و ضعف میں اختلاف:
شیخ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

”تیسرا سبب یہ ہے کہ ایک مجتہد نے اپنے اجتہاد سے ایک حدیث کو ضعیف سمجھا ہو جب کہ دوسرے طریق سے قطع نظر، دوسرے حضرات برخلاف اس کے اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہوں خواہ حدیث کو ضعیف سمجھنے والے کا قول درست ہو۔ یا اس کے مخالف کا یا دونوں کا قول درست ہو۔ ان حضرات کے نظریہ کے مطابق جو کہتے ہیں کہ ”ہر مجتہد صواب پر ہے“ - (۷۲)

شیخ نے اس کے بعد حدیث کی صحیح و تضعیف میں اختلاف کے متعدد اسباب ذکر کئے ہیں۔

چوتھا سبب: بعض احادیث کا مقررہ شرائط پر پورا نہ اترنا۔

”ایک مجتہد، عا، با، و حافظ راوی کی خبر واحد میں ایسے شرائط کا لحاظ کرنا ضروری سمجھتا ہو۔

جن کا لحاظ دوسروں کے نزدیک ضروری نہ ہو۔ مثلاً حدیث کو کتاب و سنت پر پیش کرنا۔ یا مثلاً حدیث جب دیگر اصول شرعیہ کے خلاف ہو تو راوی فقیہ ہونا چاہئے۔ یا مثلاً حدیث جب ایسے مسئلہ سے متعلق ہو جس کی ضرورت روزمرہ پیش آتی ہے تو اس کا مشہور ہونا“ - (ص ۳۱)

پانچواں سبب: حدیث کا بھول جانا:

”مجتہد کو حدیث تو پہنچی تھی، اور اس کے نزدیک ثابت بھی تھی۔ مگر اسے یاد نہیں رہی۔“

اس کی دو تین مثالیں ذکر کر کے آگے لکھتے ہیں: ”وہذا کثیر فی السلف والخلف۔۔۔ یہ صورت بھی سلف و خلف میں بہت پیش آتی ہے“ - (ص ۳۵)

شیخؒ نے یہاں صرف تین واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جنہی کے لئے تیمم کا مسئلہ جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث نبویؐ یاد نہیں رہی تھی۔ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے انہیں یاد بھی دلایا۔ مگر پھر بھی انہیں وہ واقعہ یاد نہیں آیا۔ دوسرا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشہور خطبہ کا جس میں انہوں نے زیادہ مرر کہنے سے منع فرمایا، اور اس پر ایک عورت نے آپ کو ٹوکا۔ اور آیت: ”وارثتہم اعداھن فنظار“ انہیں یاد دلائی۔ یہ واقعہ تو صحیح روایت سے ثابت

ہے۔ مگر اس کو زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اور اس خاتون کا اس آیت کا حوالہ دینا بھی بے محل تھا۔ مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تادبا مع القرآن خاموش رہے۔ تیسرا واقعہ جنگ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو ایک حدیث یاد دلانے کا ہے جس کو سن کر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ قتال سے پلٹ گئے تھے۔

بلاشبہ بھول چوک خاصہ انسانیت اور لازمہ بشریت ہے۔ کسی خاص موقعہ پر کسی بات کا حافظہ سے اتر جانا کوئی مستبعد بات نہیں۔ بلکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ صحیح ثبوت کے بغیر دعویٰ کر دینا غلط ہے کہ وہ فلاں بات بھول گئے ہوں گے۔ اور پھر بھول چوک بھی ناوہ قسم کے امور میں ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ ابن تیمیہؒ کے حوالہ بالا واقعات سے واضح ہے۔ روزمرہ کے معمولات کے بارے میں یہ دعویٰ اس سے بھی زیادہ غلط ہے۔ بعض حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ دعویٰ فرمایا کہ وہ رکوع کو جاتے اور اس سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا بھول گئے ہوں گے یہ ایک ایسی بات ہے کہ کوئی صاحب فہم اس کو زبان پر لانے کی جرات نہیں کر سکتا۔ جس صحابی کو ابتدائے بعثت سے آخری دور نبوت تک سفرو حضر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میسر رہی ہو جو صحابہ کرامؓ میں ”صاحب النعل والوسادہ“ کے لقب سے معروف ہو۔ اور جس کے بارے میں ارشاد نبویؐ ہو: ”تمسکوا بعقد ابن ام عبد“ اس کے بارے میں نماز کی ایک ایسی سنت کے بارے میں جو دن میں بیسیوں مرتبہ دہرائی جاتی ہو۔۔۔ یہ دعویٰ کرنا کہ وہ بھول گئے ہوں گے۔ سوچنا چاہئے کہ کس قدر عجیب و غریب بات ہے۔

چھٹا سبب: دلالت حدیث سے واقف نہ ہونا۔
”مجتہد کو دلالت حدیث کی معرفت نہ ہو۔ کبھی اس لئے کہ حدیث میں جو لفظ آیا وہ اس کے لئے اجنبی تھا۔ کبھی اس لئے کہ اس کی لغت و عرف میں اس لفظ کے جو معنی تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لغت کے خلاف تھے۔ اس نے حدیث کو اپنی لغت کے مفہوم پر محمول کیا۔ کبھی اس لئے کہ لفظ مشترک یا مجمل تھا۔ یا حقیقت و مجاز دونوں کو محتمل تھا۔ پس مجتہد نے اس کو ایسے معنی پر محمول کیا جو اس کے نزدیک اقرب تھا۔ حالانکہ مراد دوسری تھی“ (ص ۳۶ تا ص ۴۲ ملخصاً)

حدیث کے کسی لفظ کی تفسیر میں اہل علم کا اختلاف تو ایک عام بات ہے۔ اور شیخ ابن تیمیہؒ نے مثالیں بھی اسی کی دی ہیں۔ لیکن یہ بات ناقابل فہم ہے کہ مجتہد کو دلالت حدیث کی معرفت ہی نہ ہو۔ کیونکہ لغت اور طرق دلالت کی معرفت تواجد کی شرط اول ہے۔ پس ایسا شخص مجتہد کیونکر ہو گا۔

ساتواں سبب: حدیث کا اس مسئلہ پر دلالت نہ کرنا:

”مجتہد کا اعتقاد یہ ہو کہ حدیث میں اس مسئلہ کی دلالت نہیں۔ اس سبب کے درمیان اور اس سے پہلے سبب کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ یہی نہیں جانتا تھا کہ یہ لفظ اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے یا نہیں؟ لیکن اس ساتویں صورت میں وہ دلالت کی وجہ کو تو وہ جانتا ہے، لیکن اس کے نزدیک اصول کی روشنی میں یہ دلالت صحیح نہیں، خواہ واقع میں بھی اس کا خیال صحیح ہو یا نہ ہو۔“ (ص ۴۴)

آٹھواں سبب: دلالت کا معارض دلیل کا ہونا:

”اس کا یہ اعتقاد ہو کہ اس دلالت کے معارض دلیل موجود ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دلالت مراد نہیں۔ مثلاً عام کے مقابلہ میں خاص کا ہونا، مطلق کے مقابلہ میں مقید کا ہونا، یا امر مطلق کے مقابلے میں ایسی چیز کا ہونا جو جب کی نفی کرتی ہو، یا حقیقت کے مقابلہ میں ایسے قرینے کا موجود ہونا جو مجاز پر دلالت کرے۔“

وَهُوَ بَابٌ وَاسِعٌ أَيْضًا، فَإِنَّ تَعَارُضَ دَلَالَةِ الْأَقْوَالِ وَتَرْجِيحَ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ، يَخْرُجُ خَصْرًا (ص ۴۵)

ترجمہ:۔ اور یہ باب بھی بہت ہی وسیع ہے کیونکہ الفاظ کی دلائلوں کا متعارض ہونا اور بعض کو بعض پر ترجیح دینا ایک ناپیدا کتلر سمندر ہے۔

نواں سبب: حدیث کے ضعف یا نسخ یا تاویل پر معارض کا موجود ہونا:

”اس کا یہ اعتقاد کہ حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہے جو اس کے ضعف، یا نسخ یا تاویل پر (اگر وہ لائق تاویل ہو) دلالت کرتی ہے، بشرطیکہ وہ چیز بالاتفاق معارض ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ جیسے کوئی آیت۔ یا حدیث۔ یا جماع۔“ (ص ۴۵)

دسواں سبب: مختلف فیہ معارض کا پایا جانا:

”حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہو جو اس کے ضعف، یا نسخ یا تاویل پر دلالت کرتی ہو۔ وہ چیز یا اس کی جنس دوسروں کے نزدیک معارض نہیں یا فی الحقیقت معارض رائج نہ ہو۔“ (ص ۴۹)

ان دس اسباب کو ذکر کرنے کے بعد شیخ ابن تیمیہ ”لکھتے ہیں:

فَهَذِهِ الْأَسْبَابُ الْعَشْرَةُ ظَاهِرَةٌ وَفِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ بِحُزْنٍ
يَكُونُ لِلْعَالِمِ حُجَّةٌ فِي تَرْكِ الْعَمَلِ بِالْحَدِيثِ لَمْ نَطْلُعْ نَحْنُ
عَلَيْهَا. فَإِنْ مَدَارِكُ الْعِلْمِ وَاسِعَةٌ وَلَمْ نَطْلُعْ نَحْنُ عَلَى جَمِيعِ
مَا فِي بَوَاطِنِ الْعُلَمَاءِ (۵۲)

ترجمہ :- یہ دس اسباب تو بالکل ظاہر ہیں اور بہت سی احادیث میں عالم کے لئے ترک عمل بالحدیث پر کوئی ایسی
حجت بھی ہو سکتی ہے جس پر ہم مطلع نہ ہوئے ہوں۔ کیونکہ علم کے مدارک بڑے وسیع ہیں اور اہل علم کے
باطن میں جو کچھ ہے سب پر ہم مطلع نہیں۔

ان دو گانہ اسباب پر غور کیا جائے تو سوائے پہلے اور پانچویں سبب کے باقی تمام امور ایسے ہیں
جن کا فشاء اجتہاد کا اختلاف ہے۔ فریقین میں سے کسی کے بارے میں یہ کہنا ممکن نہیں کہ وہ قطعی
غلطی پر ہے۔ اور پھر اس پر غور فرمایا جائے کہ شیخ ابن تیمیہؒ ایسا ”دریائے علم“ کس صفائی سے
اعتراف کرتا ہے کہ تمام مدارک اجتہاد پر اطلاع پاتا ہمارے لئے ممکن نہیں۔ اس سے مقام اجتہاد
کی گیرائی اور بلندی و برتری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ لَمَعَتْ السَّمْعُ وَهُوَ شَهِيدٌ .

یہ۔۔۔ کسی روایت پر صحیح یا ضعیف ہونے کا حکم بھی اجتہادی امر ہے۔
شیخ ابن تیمیہؒ کے جو اقتباسات اوپر تیسرے اور چوتھے سبب کے ذیل میں نقل کئے گئے ہیں ان
سے واضح ہوتا ہے کہ کسی روایت کی تصحیح و تضعیف میں بھی اختلاف ہو سکتا ہے کہ ایک مجتہد کے
نزدیک ایک حدیث صحیح ہو اور دوسرے کے نزدیک صحیح نہ ہو۔ گویا احادیث کی تصحیح و تضعیف ایک
اجتہادی امر ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ بہت سی احادیث تو معنی متواتر یا مستفیض ہیں ان کے صحیح ہونے میں تو کسی
اختلاف و اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں بہت سی احادیث اگرچہ خبر واحد ہیں مگر انہیں تلقی بالقبول کی
حیثیت حاصل ہے اس لئے ان کی صحت بھی نزاع و اختلاف سے بالاتر ہے۔ اور بعض احادیث وہ
ہیں جن میں کسی علت خفیہ کا احتمال ہے یا جن کے راویوں میں جرح و تعدیل کی گنجائش ہے۔ ایسی
احادیث کی تصحیح میں اختلاف رونما ہوتا ہے۔ بعض حضرات ایک روایت کو صحیح کہتے ہیں اور بعض اسے
ضعیف تصور کرتے ہیں۔ چونکہ ان میں سے ہر فرق کا فیصلہ اپنے علم و اجتہاد پر مبنی ہے۔ اس لئے وہ
دوسرے فریق کے حق میں حجت نہیں۔ شیخ ابن ہمامؒ ”فتح القدر باب“ النوافل میں لکھتے ہیں:

وَقَدْ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ عَنْ كَثِيرٍ فِي كِتَابِهِ مِمَّنْ لَمْ يُسَلِّمْ مِنْ عَوَائِلِ
الْجَرَحِ - وَكَذَلِكَ فِي الْبُخَارِيِّ جَمَاعَةٌ تَكَلَّمُوا فِيهِمْ - قَدَارًا لَمْ تُرْفِعْ
الرُّوَاةُ عَلَى إِجْتِهَادِ الْعُلَمَاءِ فِيهِمْ - وَكَذَلِكَ فِي الشُّرُوطِ حَتَّى أَنْ مَنْ
اعْتَبَرَ بِشَرْطٍ وَالْعَاهُ آخَرٌ يَكُونُ مَا رَوَاهُ الْآخَرُ مِمَّا لَيْسَ فِيهِ
ذَلِكَ الشَّرْطُ عِنْدَهُ مُكَافَأًا لِلْعِلَّةِ وَصِيَّةٍ! اِشْتِمِلَ عَلَى ذَلِكَ الشَّرْطِ
وَكَذَلِكَ إِنْ مَنْ ضَعَّفَ رَاوِيًا وَوَثَّقَهُ الْآخَرُ نَعَمْ تَسْكُنُ نَفْسُ
غَيْرِ الْمُجْتَهِدِ وَمَنْ لَمْ يُخْبِرْ بِأَمْرِ الرَّاويِ بِنَفْسِهِ إِلَى مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ
الْأَكْثَرُ أَمَّا الْمُجْتَهِدُ فِي اعْتِبَارِ الشَّرْطِ وَعِلْمِهِ وَالَّذِي خَبَرَ الرَّاويَ
فَلَا يَرْجِعُ إِلَّا إِلَى رَأْيِ نَفْسِهِ - فَإِنَّ وَضْعَ الْحَسَنِ وَالصَّحِيحِ
وَالضَّعِيفِ إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ السَّنَدِ ظَنًّا - أَمَا فِي الْوَاقِعِ فَيَجُوزُ
غَلَطُ الصَّحِيحِ، وَصَحَّةُ الضَّعِيفِ! (فتح القدير ص ۳۱۹ ج ۱)

ترجمہ:- امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں ایسے بہت سے راویوں سے روایت لی ہے جو جرح سے محفوظ نہیں۔
اسی طرح صحیح بخاری میں راویوں کی ایک جماعت ہے جن پر کلام یہ کیا ہے۔ اس سے واضح ہے کہ کسی راوی
کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا مدار علماء کے اجتہاد پر ہے۔ اسی طرح صحت حدیث کے شرائط میں بھی۔ چنانچہ اگر
ایک مجتہد ایک شرط کو ضروری سمجھتا ہو اور دوسرا اسے غیر ضروری سمجھتا ہو تو وہ روایت جس کو یہ دوسرا مجتہد
روایت کرتا ہے اور جس میں وہ شرط نہیں پائی جاتی وہ اس مجتہد کے نزدیک اس روایت کی ٹکری ہوگی جس میں
وہ شرط پائی جاتی ہے۔ یہی صورت اس وقت ہوگی جب کہ ایک شخص ایک راوی کو ضعیف سمجھے اور دوسرا اس
کو ثقہ کہے۔ ہاں! جو شخص خود مجتہد نہیں اور جو راوی سے ذاتی واقفیت نہیں رکھتا اس کا دل اس قول سے مطمئن
ہو گا جس کے اکثر لوگ قائل ہوں۔ لیکن جو شخص کسی شرط کے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں خود مجتہد ہے اور جو
راوی کے حال سے خود واقف ہے وہ کسی دوسرے کی رائے کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ کیونکہ کسی
حدیث کو حسن صحیح اور ضعیف کہنا سند کے پیش نظر غلبہ ظن کی وجہ سے ہوتا ہے۔ لیکن واقع کے اعتبار سے مومن
ہے کہ جسے صحیح کہا گیا ہے وہ غلط ہو۔ اور جسے ضعیف کہا گیا ہے وہ صحیح ہو۔

شیخ ابن ہمامؒ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صحیح بخاری یا صحیح مسلم کے بعض راویوں پر اگر
بعض محدثین نے جرح کی ہے تو یہ امام بخاریؒ و مسلمؒ پر حجت نہیں۔ کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ
دیگر حضرات کے نزدیک یہ راوی متکلم فیہ ہیں میں تو ہوا کریں مگر امام بخاریؒ و مسلمؒ کے نزدیک وہ

لائق اعتماد ہیں۔ اس لئے شیخین کے نزدیک ان کی روایت صحیح ہے۔ اسی حدیث سے انہوں نے یہ روایت لی ہیں۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اگر کوئی مجتہد کسی مسئلہ میں کسی روایت سے تمسک کرتا ہے تو اس روایت سے اس کا تمسک کرنا ہی اس روایت کی تصحیح یا تحسین ہے۔ دوسرے لوگوں کے نزدیک اگر وہ روایت صحیح یا مقبول نہیں تو دوسروں کا قول اس پر حجت نہیں۔ جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی احادیث پر کلام کرنے والوں کا قول امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ پر حجت نہیں۔ ان دونوں بزرگوں نے جن احادیث کو اپنی کتابوں میں لیا ہے وہ ان کے نزدیک صحیح ہیں۔ دوسروں کے نزدیک اگرچہ مشکلم فیہ ہوں — ٹھیک اسی اصول پر امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے جن احادیث کو لیا ہے اور ان سے تمسک فرمایا ہے وہ ان کے نزدیک صحیح اور لائق احتجاج ہیں۔ اگر دیگر محدثینؒ کو ان پر کلام ہے تو ان کے کلام کی حیثیت اختلافی نوٹ کی سی ہوگی جو مجتہد کے فیصلے پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

اور یہاں ایک ضروری نکتہ یہ بھی پیش نظر رہنا چاہئے کہ صحاح ستہ کے مؤلفین، امام ابو حنیفہؒ کے مقلد نہیں، بلکہ یا تو خود مجتہد ہیں یا دیگر ائمہ اجتہاد کے مقلد ہیں۔ اس لئے یہ قدرتی امر ہے کہ ان کی کتابوں میں اپنے فقہی مسلک کا رنگ غالب ہو گا۔ چنانچہ امام بخاریؒ تو جس مسلک کو اختیار کر لیتے ہیں اسی کی دلیل ذکر کرتے ہیں، اور مخالف مسلک کی حدیث خواہ ان کی شرط پر بھی ہو اسے ذکر نہیں کرتے۔ بلکہ بسا اوقات اس حدیث کو خود اپنی کتاب میں روایت کرتے ہیں مگر متعلقہ باب میں اس کی طرف اشارہ بھی نہیں کرتے۔ اور دیگر ائمہ اگرچہ اکثر و بیشتر دونوں طرف کی احادیث ذکر کرتے ہیں، تاہم ان کی کتابوں میں غالب پہلو وہی نظر آتا ہے جو ان کے فقہی مسلک کے مطابق ہو۔ اس لئے صحاح ستہ کی احادیث کو حرف آخر سمجھ کر ان کے پیش نظر ائمہ احنافؒ کے خلاف بیکطرفہ فیصلہ کر دینا صحیح نہیں ہو گا۔

تعال سلف کی اہمیت

۸

تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کے زمانے میں حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اور اکابر تابعینؒ کا تعامل کسی مسئلہ میں حجت قاطعہ شمار ہوتا تھا۔ اور احادیث کی صحت و سقم کے لئے معیار کی حیثیت رکھتا تھا جو احادیث کہ اکابر صحابہؒ و تابعینؒ کے تعامل کے خلاف ہوتیں انہیں شذو منسوخ یا منکول سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ موطائیں جگہ جگہ تعامل اہل مدینہ کا حوالہ دیتے ہیں۔ اور جو

احادیث اہل مدینہ کے تعامل کے خلاف ہوں انہیں غیر معمول بہا قرار دیتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ دوسری صدی میں احادیث کے جتنے مجموعے مرتب کئے گئے ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے ساتھ حضرات صحابہؓ و تابعینؓ کا تعامل بھی ذکر کیا جاتا تھا۔ لیکن خیر القرون کے بعد چونکہ معیاری تعامل آنکھوں کے سامنے نہیں رہا تھا اس لئے احادیث کی صحت و سقم اور ان کے معمول بہا ہونے یا نہ ہونے کا مدار صرف سند کی صحت و ضعف اور راویوں کی جرح و تعدیل پر رہ گیا اور روایات کے مقابلہ میں تعامل سلف کی اہمیت نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں کو خیال ہونے لگا کہ ایک ایسی روایت جس کے راوی ائمہ ہوں اس کے مقابلہ میں حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ کسی روایت کے راویوں کی ثقاہت و عدالت اور فہم و دیانت کو حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے تعامل پر ترجیح دے ڈالنا نہ صرف یہ کہ صحت مندانہ طرز فکر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اگر اسے رفض کا خفی شعبہ نہ جائے تو شائد بے جا نہ ہو گا۔ کیونکہ رفض کی حقیقت اس کے سوا کیا ہے کہ بعد کے راویوں کی روایات کے بھروسے حضرات صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کو نص نبویؐ کی مخالفت سے مطعون کیا جائے۔

اول تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے حالات سے واضح ہے کہ انہوں نے (اپنی اپنی استعداد کے مطابق) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال اور احوال کو اپنے اندر ایسا جذب کر لیا تھا کہ ان کی سیرت جمل نبویؐ کا آئینہ بن گئی تھی۔ اور پھر وہ سنت کے ایسے عاشق تھے کہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک سنت دنیا و مافیہا سے زیادہ قیمتی تھی۔ اور قرآن کریم میں ان کے راستہ کو ”سبیل المومنین“ کہہ کر ان کی اقتدا کا حکم فرمایا گیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ خصوصاً حضرات خلفائے راشدینؓ کی اقتدا کے بارے میں جو وصیتیں اور تاکیدیں فرمائی ہیں وہ سب کو معلوم ہیں۔ ان وجوہ کے پیش نظر سنت ثابتہ وہی ہے جس پر اکابر صحابہ کرامؓ و تابعینؓ کا تعامل رہا۔ اور جو روایت ان کے تعامل کے خلاف ہو وہ یا تو منسوخ کھلائے گی۔ یا اس میں تاویل کی ضرورت ہوگی۔ ایسی روایات جو تعامل سلف کے خلاف ہوں صدر اول میں ”شاذ“ شمار کی جاتی تھیں۔ اور جس طرح متاخرین محدثین کی اصطلاحی ”شاذ“ روایت حجت نہیں۔ اسی طرح متقدمین کے نزدیک ایسی شاذ روایات حجت نہیں تھیں۔ اگر بنظر تعق دیکھا جائے تو تعامل ہی کی برکت سے ہمارے دین کا نصف حصہ عملاً متواتر ہے۔ اور تعامل ہی تعلیم و تعلم کا قوی ترین ذریعہ ہے۔ اگر تعامل کو درمیان سے ہٹا دیا جائے

تو محض روایات کو سامنے رکھ کر کوئی شخص نماز کا مکمل نقشہ بھی مرتب نہیں کر سکتا۔ جو دن میں پانچ بار پڑھی جاتی ہے، چہ جائیکہ پورے دین کا نظام مرتب کر دیا جائے۔ اس لئے صحیح طرز فکر یہ ہے کہ اکابر صحابہؓ و تابعینؓ کے تعامل اور روایات کو بیک وقت پیش نظر رکھ کر دونوں کے درمیان تطبیق دی جائے اور یہی وہ کارنامہ ہے جو ائمہ احناف رحمہم اللہ نے انجام دیا۔ انہوں نے کسی مسئلہ میں بھی صحابہؓ و تابعینؓ کے تعامل سے صرف نظر نہیں کیا۔ لیکن بعد کے فقہاء محدثین کو اس معیار کا قائم رکھنا مشکل تھا۔ اس لئے انہوں نے روایات کی صحت و ضعف کو اصل معیار قرار دیا۔

۹۔ اجتہاد و تقلید

فروعی و اجتہادی مسائل میں اجتہاد یا تقلید کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اجتہاد و تقلید کے بارے میں بھی چند حروف لکھ دینا مناسب ہے۔

صرف علم شریعت ہی نہیں بلکہ کسی بھی علم و فن میں اہل علم کی دو قسمیں ہوا کرتی ہیں۔ کچھ حضرات استنباط و اجتہاد کے اہل ہوتے ہیں۔ اور دوسرے حضرات ان کی روش کی تقلید اور ان کی آراء پر اعتماد کیا کرتے ہیں۔ کیونکہ جو شخص کسی علم و فن میں خود مرتبہ اجتہاد پر فائز نہ ہو وہ اگر اس فن سے استفادہ کرنا چاہتا ہے لا محالہ اسے اہل اجتہاد کے اصول و نظریات پر اعتماد کرنا ہو گا۔

ٹھیک یہی دو صورتیں عمل بالشریعت کی ہیں۔ جو شخص شریعت میں مجتہد نہ فہم و بصیرت رکھتا ہو۔ ایک ایک باب میں شارع کے مقصد و مشا پر اس کی نظر ہو شریعت کے کلیات سے جزئیات کے استنباط کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور استنباط کے اصول و قواعد اس کے لئے محض ”دانستن“ کا درجہ نہ رکھتے ہوں بلکہ یہ اس کا فطری ملکہ بن گئے ہوں اور وہ شارع کے مقاصد اور صالحین کے تعامل کی روشنی میں متعارض نصوص کی جمع و تطبیق میں مہارت رکھتا ہو۔ اسے خود اجتہاد کرنا لازم ہے۔ اور کسی مجتہد کی تقلید اس پر حرام ہے۔ لیکن جس شخص کو فہم و بصیرت کا یہ درجہ اور استنباط و اجتہاد کا یہ ملکہ حاصل نہیں۔ یا اجتہاد کے آلات و شرائط اور ضروریات اسے میسر نہیں۔ وہ اگر شریعت سے استفادہ کرنا چاہتا ہے تو اسے اہل اجتہاد کے فہم و بصیرت پر اعتماد لازم ہے۔ اجتہادی صلاحیتوں اور اس کے آلات و شرائط کے بغیر اگر یہ اجتہاد کرے گا تو یہ خود راہی ہوگی۔ جس کا نتیجہ زلیغ و ضلال کے سوا کچھ نہیں۔

ارشاد نبویؐ ہے:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَرَأَيْهِ فَلْيَتَّبِعْ مَقْعِدَهُ مِنَ النَّارِ وَفِي رِوَايَةٍ مَنْ
قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَعْدَ عِلْمِهِ فَلْيَتَّبِعْ مَقْعِدَهُ مِنَ النَّارِ (مسکوٰۃ صفحہ ۲۵)

(بروایت ترمذی)

ترجمہ:- جس شخص نے اپنی رائے سے قرآن میں کلام کیا وہ اپنا ٹھکانا دوزخ بنائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ جس نے بغیر علم کے قرآن میں کلام کیا وہ اپنا ٹھکانا دوزخ بنائے۔

ملت اسلامیہ میں جتنے لوگ کج روی کج نظری کا شکار ہوئے اگر غور و تأمل سے دیکھا جائے تو ان کی گمراہی کا یہی ایک سبب تھا کہ انہوں نے اجتہادی صلاحیتوں سے محرومی کے باوصف ائمہ اجتہاد اور سلف صالحین پر اعتماد کرنے کے بجائے خود رائی و خود روی اختیار کی۔ اور قرآن و سنت میں بر خود غلط اجتہاد کرنے بیٹھ گئے۔ اس سے واضح ہے کہ جس طرح جہل کے لئے کسی عالم سے رجوع کرنا کوئی عار اور ذلت کی بات نہیں۔ بلکہ یہی اس کے مرض جمل کا علاج ہے چنانچہ حدیث نبویؐ میں ہے: ”فإنما شفاء العی السوال“ (درمانہ کا علاج پوچھنا ہے) ٹھیک اسی طرح جو عالم کہ خود مرتبہ اجتہاد پر فائز نہ ہو اس کا اجتہاد پر اعتماد کرنا بھی کوئی عار اور ذلت نہیں۔ بلکہ ایسی حالت میں خود رائی اور ترک تقلید تنگ و عار کا موجب ہے۔

جہاں تک مرتبہ اجتہاد کے شرائط اور اس کے آلات و ضروریات کا تعلق ہے۔ ان کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ تاہم یہ پیش نظر رہنا چاہئے کہ تیسری صدی کے بعد امت میں کوئی مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا۔ امام دارقطنیؒ، امام حاکمؒ اور امام حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (جنہیں دنیا نے حافظ الدین کا لقب دیا ہے) وہ بھی اجتہاد مطلق کے منصب سے محروم ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن القیمؒ معقولات و منقولات کے امام اور علم کے سمندر ہیں۔ اس کے باوجود امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد ہیں۔ اور جن مسائل میں ان بزرگوں نے اپنے اجتہاد سے کوئی رائے قائم فرمائی ہے اسے بھی امت میں شرف قبول حاصل نہیں ہو سکا۔ بلکہ انہیں ”شاذ اقوال“ کی فہرست میں جگہ ملی ہے۔ ہندوستان کی زرخیز سرزمین میں امام الشاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور ان کے جلیل القدر صاحبزادوں سے بڑھ کر علوم اسلامیہ کا امام اور اسرار الہیہ کا مرئوس کون ہوا ہوگا۔ لیکن اجتہاد مطلق کا درجہ ان کو بھی حاصل نہ ہو سکا۔ خود حضرت شاہ صاحبؒ ”فیوض الحرمین“ میں لکھتے ہیں کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلان طبع کے قطعاً خلاف تھیں۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے میلان طبع کے علی الرغم مجھے ان کی تائید و وصیت فرمائی:

وَتَأْيِيدُهَا أُلُوصًا بِالتَّقْلِيدِ بِهَذَا التَّذَاهِبِ الْأَرْبَعَةِ. لَا أَخْرِجُ مِنْهَا
وَالْتَوْفِيقَ مَا اسْتَطَعْتُ وَجَبَلْتَنِي تَابِي التَّقْلِيدِ وَتَأْنَفَ مِنْهُ رَأْسًا.
وَالْكَنْ شَيْءٌ طَلَبَ مِنِّي التَّعْبِيدَ بِهِ بِخِلَافِ نَفْسِي (فیوض الحرمین مترجم)

ترجمہ:- ان تین امور میں سے دوسری بات ان مذاہب اربعہ کی تقلید کی وصیت تھی کہ میں ان سے خروج نہ کروں۔ اور جہاں تک ممکن ہو تطبیق کی کوشش کروں۔ میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور عار کرتی تھی۔ لیکن یہ ایک ایسی چیز تھی جس کا مجھے اپنے مزاج کے علی الرغم پابند کیا گیا۔ اور یہ بھی شاہ صاحبؒ نے فیوض الحرمین ہی میں تحریر فرمایا ہے:

عَرَفْنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فِي الْمَذَاهِبِ الْحَنِيفِي
طَرِيقَةً زَانِفَةً هِيَ أَوْفَى الطَّرِيقِ بِالسُّنَّةِ الَّتِي جَمَعْتُ وَنَفَّحْتُ
فِي زَمَانِ الْبُخَّارِيِّ وَأَصْحَابِهِ (صفحہ ۴۸)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پہچان کر اُن کی کہ مذہب حنفی میں ایک بہت سی عمدہ طریقہ ہے جو اس سنت سے قریب تر ہے جو امام بخاریؒ اور ان کے رفقاء کے زمانہ میں جمع اور منقح کی گئی ہے۔
الغرض امام الشہ شاہ ولی اللہ ایسی نابغہ شخصیت کو بھی اجتہاد مطلق کا مقام میسر نہیں آتا۔ بلکہ ان پر ان کے مزاج کے قطعی خلاف مذاہب اربعہ کی تقلید کی پابندی عائد کی جاتی ہے۔ اور جن چند مسائل میں حضرت شاہ صاحبؒ نے تفرد اختیار فرمایا انہیں امت میں تو کیا قبول عام نصیب ہوتا۔ خود ان کے جلیل القدر صاحبزادوں اور ان کے خاندان میں بھی ان آرا کو رواج اور فروغ میں نہیں آیا۔

اور یہ تو خیر گزشتہ صدیوں کے اکابر تھے۔ خود ہمارے زمانہ میں حضرت امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہ کی زیارت سے مشرف ہونے والے حضرات تو اب بھی موجود ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ کو حق تعالیٰ نے جو علمی تبحر عطا فرمایا تھا اس کی نظیر ان کے ہمعصر علماء میں تو کیا۔ قرون سابقہ میں بھی خال خال ہی نظر آتی ہے۔ ہمارے شیخ حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حضرت شاہ صاحبؒ سے کسی فن کا کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو ایسا محسوس ہوتا تھا گویا ساری عمر بس اسی ایک مسئلہ کی تحقیق میں گزری ہے۔ پورا کتب خانہ گویا ان کے ذہن میں ہے۔ اس بے نظیر وسعت مطالعہ، استحصار اور وقت نظر کے باوجود وہ خود ہی فرماتے ہیں:

”میرے نزدیک فقہ سے مشکل کوئی فن نہیں۔ چنانچہ میں تمام فنون میں اپنی مستقل رائے اور تجربہ رکھتا ہوں، جو چاہتا ہوں فیصلہ کرتا ہوں۔ اہل فن کے اقوال میں سے جس کو چاہتا منتخب کر لیتا ہوں۔ اور خود بھی رائے قائم کر لیتا ہوں۔ لیکن فقہ میں مقلد محض ہوں۔ اس میں نقل و روایت کے سوا میری کوئی رائے نہیں۔“

(فیض البدی ص ۱۹۷ ج ۴)

حق تعالیٰ شانہ کے کسی مقبول بندے سے عداوت و دشمنی اور اس کی شان میں گستاخی و بے ادبی بہت ہی سنگین جرم ہے۔ حدیث صحیح کے مطابق ایسے شخص کے خلاف حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے اعلان جنگ ہے جو کسی مقبول بارگاہ الہی کی بے ادبی کا مرتکب ہو۔ حق تعالیٰ شانہ بہت ہی غیور ہیں۔ اور جو شخص ان مقبولان الہی کی پوشتین دری کرے۔ غیرت الہی اسے ہلاک کر دیتی ہے۔ حق تعالیٰ شانہ اپنے بعض مقبول بندوں کی محبت و عداوت کو سنت و بدعت اور ہدایت و ضلالت کی علامت بنا دیتے ہیں۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد نوع انسانی میں کامل ترین فرد علی الترتیب۔ حضرت ابو بکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما ہیں۔ لیکن حق تعالیٰ شانہ کی حکمت ہے کہ ایک گروہ ان کی اور ان کی رفقاء کی عداوت اور توہین و تنقیص کو اپنا دین و ایمان سمجھتا ہے۔ اور ائمہ میں سب سے اقدم و اکمل امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہیں۔ جنہیں اکابر امت نے ”امام الائمہ“ اور ”امام اعظم“ کا لقب دیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ محرومان توفیق کا ایک طبقہ ان کی تحقیف شان اور اہانت و گستاخی کو سرمایہ سعادت سمجھتا ہے۔ نہ پہلے گروہ کی عداوت شیخینؒ سے ان دونوں بزرگوں کا کچھ بگاڑ اور نہ اس دوسرے گروہ کی عداوت و گستاخیوں سے امام ابو حنیفہؒ کے فضل و کمال ہی میں کوئی کمی آئی۔ بلکہ یقین ہے کہ ان اکابر کے درجات اس سے بلند ہوئے ہوں گے۔ البتہ اس کا صدمہ ہے کہ ان اکابر کی عداوت کتنے ہی لوگوں کو کھائی۔

حضرت امام اعظمؒ کی جلالت قدر کا اندازہ ان امتیازی خصوصیات سے ہوتا ہے جو ائمہ اربعہ میں ان کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوئیں۔ مثلاً

۱۔ وہ باتفاق اہل نقل تابعی ہیں۔ اور انہوں نے بعض صحابہؓ کی زیارت سے مشرف ہو کر انوار صحابیت کو اپنی آنکھوں میں جذب کیا ہے۔ اور یہ سعادت ان کے سوا دیگر ائمہ کو نصیب نہیں ہوئی جس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

”طُوبَى لِمَنْ رَأَى رَأًى وَلَمْ يُدْرِ مَا رَأَى“ (فیض القدر صفحہ ۲۸۰ ج ۴)

۲۔ حضرت امامؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے شریعت کو کتب و ابواب کی شکل میں مدون فرمایا ہے۔ اور ان کی اقتداء میں امام مالکؒ نے موطا لکھی۔

۳۔ ان کے فیضانِ صحبت سے ایسے ائمہ کبار تیار ہوئے جن کی نظیر سے دوسرے اکابر کے تلامذہ میں نہیں ملتی۔ چنانچہ آپ کے سیرت نگاروں نے آپ کے تلامذہ کی ایک طویل فہرست نقل کی ہے۔ جن میں اکثر ائمہ کبار ہیں۔ مثلاً مغیرہ بن مقسم الضبیؒ اور امام مالکؒ ایسے اکابر بھی آپ سے روایت کرتے ہیں۔ اور زکریا بن ابی زائدہ۔ مسعر بن کدام۔ سفیان

ثوری۔ مالک بن مغول۔ یونس ابن ابی اسحاق۔ حفص بن غیاث۔ جریر بن عبد الحمید۔ عبد اللہ بن المبارک۔ وکیع بن الجراح۔ یزید بن ہارون۔ مکی ابن ابراہیم۔ ابو عاصم التبیل۔ عبد الرزاق بن ہمام۔ ابو یوسف القاضی۔ داد بن نصیر الطائی اور فضیل بن عیاض رحمہم اللہ ایسے اکابر کو حضرت امامؑ سے تلمذ کا شرف حاصل ہے۔ غور فرمایا جائے کہ بعد کی امت کا کون شخص ہے جو حضرت امامؑ کے ان فیض یافتوں کا خوشہ چین نہیں۔

۴۔ اور حضرت امامؑ کا ایک اہم ترین امتیاز یہ ہے کہ ان کے فقہی مسائل محض ان کی ذاتی و انفرادی رائے نہیں بلکہ فقہاء و محدثین اور عباد اللہ الصالحین کی ایک بڑی جماعت نے غور و فکر اور بحث و تمحیص کے بعد ان کی منظوری دی ہے۔

شیخ ابن حجر المکیؒ ”الخیرات الحسان“ فصل دوم میں لکھتے ہیں:

”ایک شخص نے امام وکیع بن جراحؒ کی موجودگی میں یہ کہہ دیا کہ ابو حنیفہ نے غلطی کی ہے۔ امام وکیعؒ نے اسے ڈانٹ پلائی اور فرمایا جو شخص ایسی بات کہے وہ چوپاؤں کی مانند ہے۔ بلکہ ان سے بڑھ کر گرم کردہ راہ ... وہ کیسے غلطی کر سکتے تھے۔ حالانکہ ان کے پاس امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ایسے ائمہ فقہ موجود تھے۔ فلاں فلاں ائمہ حدیث موجود تھے۔ فلاں فلاں ائمہ لغت و عربیت موجود تھے۔ اور فضیل بن عیاضؒ اور داؤد الطائیؒ ایسے ائمہ زہد و ورع موجود تھے۔

وَمَنْ كَانَ أَصْحَابُهُ مُؤَلَّاءَ لِمَنْ يَكُنْ لِيُخْطِئَ - لِأَنَّهُ إِنْ أَخْطَأَ رَدُّهُ لِلْحَقِّ (صفحہ ۲۸)

ترجمہ:- اور جس کے رفقاء یہ لوگ ہوں وہ غلطی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اگر وہ غلطی کرتا تو یہ حضرات اسے ضرور حق کی طرف لوٹا دیتے۔

حضرت امامؑ کے علوم کتاب و سنت کے سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں۔ جس کی واضح دلیل ہے کہ جرح و تعدیل کے امام یحییٰ بن سعید القطان۔۔۔ ان کے شاگرد یحییٰ بن معینؒ، الامام الثقتہ الثبت لیث بن سعدؒ امام شافعیؒ کے استاذ امام وکیع بن جراح اور امام بخاریؒ کے استاذ کبیر امام مکی بن ابراہیم (رحمہم اللہ) ایسے جہادہ محدثین حضرت امامؑ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔ اور امام عبد اللہ بن المبارکؒ کو جنہیں دربار علم سے امیر المؤمنین فی الحدیث کا خطاب ملا ہے۔ حضرت امامؑ سے تلمذ پر فخر تھا۔

مناسب ہے کہ حضرت امامؒ کے معاصرین اور بعد کے چند اکابر کے کچھ جملے حضرت امامؒ کے حق میں نقل کر دیئے جائیں۔

۱۔ امام محمد بن سیرینؒ (م ۱۱۰) : حضرت امامؒ کے اس خواب کا ذکر قربا بھی نے کیا ہے کہ گویا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کھول رہے ہیں۔ امام محمد بن سیرینؒ سے اس کا ذکر کیا گیا تو فرمایا ”یہ شخص علوم نبوت کو پھیلانے کا“۔
(مناقب: یہی ص ۲۲)

۲۔ امام مغیرہ بن مقسم القصبیؒ (م ۱۳۶ھ) : جریر بن عبد الحمیدؒ کہتے ہیں کہ موصوف نے مجھے تاکید فرمائی : ”امام ابو حنیفہؒ کی خدمت میں حاضری دیا کرو۔ فقیہ بن جاؤ گے۔ اور اگر ابراہیم نخعیؒ حیات ہوتے تو وہ بھی ان کی ہم نشینی اختیار کرتے۔“۔
(مناقب: یہی ص ۱۸)

۳۔ امام اعمش (سلیمان بن مران م ۱۴۷ھ) : حضرت امامؒ سے مسائل دریافت فرماتے تھے۔ اور آپ کی تحسین فرماتے تھے۔ ایک بار ان سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا تو فرمایا ”اس کا صحیح جواب ابو حنیفہؒ ہی دے سکتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ان کے علم میں برکت دی گئی ہے۔“۔ جریر کہتے ہیں کہ امام اعمشؒ سے دقیق مسائل پوچھے جاتے تو حضرت امامؒ کے پاس بھیج دیتے۔
(مناقب: یہی ص ۱۸)

۴۔ امام ابن جریج (عبد الملک بن عبد العزیز م ۱۵۰ھ) : حضرت امامؒ کی وفات کی خبر سن کر فرمایا : ”آہ! کیسا علم جاتا رہا (تاریخ بغداد ج ۱ ص ۱۳۸ اور ایک روایت میں ہے)۔“۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے۔ ان کے ساتھ بہت سا علم جاتا رہا۔“۔
(مناقب: یہی ص ۱۸)

۵۔ امام علی بن صالح (م ۱۵۱ھ) نے حضرت امامؒ کی وفات پر فرمایا : ”عراق کا مفتی اور فقیہ چل بسا۔“۔
(مناقب: یہی ص ۱۸)

۶۔ امام مسعر بن کدامؒ (م ۱۵۳ھ) ”مجھے کوفہ کے دو شخصوں کے سوا کسی پر رشک نہیں آتا۔ ابو حنیفہؒ پر ان کی فتنہ میں۔ اور حسن بن صالحؒ پر ان کے زہد میں۔“۔
(تاریخ بغداد ج ۳ ص ۳۳۸)

نیز فرماتے تھے : ”اللہ تعالیٰ ابو حنیفہؒ پر رحمت فرمائے وہ بڑے فقیہ عالم تھے۔“۔

(مناقب: یہی ص ۱۸)

نیز فرماتے تھے : ”ہم نے ابو حنیفہؒ کے ساتھ علم حدیث حاصل کرنا شروع کیا تو وہ ہم پر غالب

آگئے۔ ہم زندہ میں مشغول ہوئے تو ہم سے آگے نکل گئے۔ ہم نے ان کے ساتھ علم فقہ حاصل کرنا شروع کیا تو اس میں انہوں نے جو کارنامہ سرانجام دیا وہ تم دیکھ ہی رہے ہو۔“

(مناقب: ص ۲۷)

۷۔ امام اوزاعیؒ (عبدالرحمن بن عمرو م ۱۵۷ھ): ”وہ پیچیدہ اور مشکل مسائل کو سب لوگوں سے زیادہ جانتے ہیں۔“

(مناقب: ص ۲۸)

۸۔ امام عبدالعزیز بن ابی روادؒ (م ۱۵۹ھ): ”جو شخص امام ابو حنیفہؒ سے محبت رکھے وہ سنی ہے۔ اور جو ان سے بغض رکھے وہ بدعتی ہے۔“ اور ایک روایت میں ہے: ”ہمارے پاس لوگوں کے جانچنے کے لئے ابو حنیفہؒ معیار ہیں۔ جو ان سے محبت اور دوستی رکھے وہ اہل سنت میں سے ہے۔ اور جو ان سے بغض رکھے ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ بدعتی ہے۔“

(الخیرات احسان ص ۳۲)

۹۔ امام شعبہ بن الحجاجؒ (م ۱۶۰ھ): ”اللہ کی قسم! امام ابو حنیفہؒ بہت عمدہ فہم اور جید حافظہ کے مالک تھے۔ لوگوں نے آپ پر ایسی باتوں میں طعن و تشنیع کی جن کو وہ ان لوگوں سے زیادہ جانتے تھے۔ اللہ کی قسم! یہ لوگ اپنی اس بدگوئی کی سزا خدا تعالیٰ کے یہاں پائیں گے۔“ امام شعبہؒ حضرت امامؒ کے حق میں بکثرت دعائے رحمت کیا کرتے تھے۔

(مناقب: ص ۱۸، الخیرات ص ۳۲)

۱۰۔ امام داؤد بن نصیر الطائیؒ (م ۱۶۰ھ): ”آپ ایک روشن ستارہ تھے جس سے راہِ رات کی تاریکیوں میں راستہ پاتا ہے۔ آپ کے پاس وہ علم تھا جس کو اہل ایمان کے قلوب قبول کرتے ہیں۔“

۱۱۔ امام سفیان بن سعید الثوریؒ (م ۱۶۱ھ): ”ایک شخص حضرت امامؒ کے پاس آیا تھا۔ امام ثوریؒ نے اس سے فرمایا: ”تم روئے زمین کے سب سے بڑے فقیہ کے پاس سے آئے ہو۔“ نیز فرمایا: ”جو شخص حضرت امامؒ کی مخالفت کرتا ہے اسے اس کی ضرورت ہے کہ وہ مرتبت اور وفور علم میں آپ سے بڑھ کر ہو۔ لیکن بعید ہے کہ کوئی ایسا بن کر دکھائے۔“

(الخیرات ص ۳۹)

۱۲۔ امام دارالہجرت مالکؒ بن انس (م ۱۷۹ھ) نے حضرت امامؒ کے بارے میں فرمایا: ”سبحان اللہ میں نے ان جیسا آدمی نہیں دیکھا۔“ نیز فرمایا: ”اگر وہ اس ستون کے بارے میں دعویٰ کریں کہ سونے کا ہے تو اسے دلیل سے ثابت کر دیں گے۔“

(الخیرات ص ۴۰)

۱۳۔ امام عبداللہ بن المبارک (م: ۱۸۱ھ) حضرت امامؒ کے مایہ ناز شاگرد ہیں۔ اور آپ کی مدح و توصیف میں ان کے بہت اقوال ہیں فرماتے تھے: ”لوگ جب حضرت امامؒ کا ذکر برائی سے کرتے ہیں تو مجھے بہت ہی صدمہ ہوتا ہے۔ اور مجھے اندیشہ ہوتا ہے۔ کہ ان پر اللہ کا غضب ٹوٹ پڑے گا۔“ (مناقب ذہبی ۲۲) نیز فرماتے تھے: ”اگو اللہ تعالیٰ، امام ابو حنیفہؒ اور سفیانؒ کے ذریعہ میری دشگیری نہ کرتا تو میں بدعتی ہوتا۔“ (مناقب ذہبی ص ۱۸)

۱۴۔ امام حفص بن غیاثؒ (م ۱۹۵ھ): ”حضرت امام ابو حنیفہؒ کا کلام بابل سے زیادہ باریک ہے، اور اس میں عیب چینی صرف جاہل ہی کر سکتا ہے۔“ (مناقب ذہبی ص ۲۰)

۱۵۔ امام وکیع بن الجراحؒ (م: ۱۹۶ھ): ”میں نے حضرت امامؒ سے زیادہ فقیہ اور ان سے اچھی نماز پڑھنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔“ (الثیرات الحسان ص ۳۱) یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں: ”میں نے کسی کو نہیں دیکھا جسے وکیع بن جراح پر ترجیح دوں۔ اور وہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔ اور ان کی احادیث کے حافظ تھے۔ انہوں نے حضرت امامؒ سے بہت زیادہ احادیث سنی تھیں۔“ (جامع بیان العلم: ابن عبد البر ص ۱۴۹ ج ۲)

۱۶۔ امام سفیان بن عیینہؒ (م: ۱۹۸ھ) ”میری آنکھوں نے ابو حنیفہؒ جیسا شخص نہیں دیکھا۔“ (مناقب ذہبی ص ۱۹)۔ ”دو چیزوں کے بارے میں میرا خیال تھا کہ وہ کوفہ کے پل سے پار بھی نہیں جائیں گی۔ مگر وہ توزمین کے آخری کناروں تک پہنچ گئیں۔ ایک حمزہ کی قرأت اور دوسری ابو حنیفہؒ کی فقہ۔“

(تاریخ بغداد ص ۳۴ ج ۱۳، مناقب ذہبی ص ۲۰)

۱۷۔ امام عبدالرحمن بن مہدیؒ (م ۱۰۹ھ): ”میں ناقل حدیث ہوں۔ سفیانؒ ثوریؒ علماء کے امیر المؤمنین ہیں۔ سفیان بن عیینہؒ امیر العلماء ہیں۔ شعبہ حدیث کی کسوٹی ہیں۔ عبداللہ بن مبارکؒ حدیث کے صراف ہیں۔ یحییٰ بن سعید القطان قاضی العلماء ہیں۔ اور ابو حنیفہؒ علماء کے قاضی القضاۃ ہیں۔ جو شخص تم سے اس کے علاوہ کچھ اور کہے اسے بنو سلیم کے کوڑے کے ڈھیر پر پھینک دو۔“ (مناقب موفق ص ۲۵ ج ۲)

۱۸۔ امام یحییٰ بن سعید القطانؒ (م ۱۹۸ھ): ”ہم اللہ کے سامنے جھوٹ نہیں بولتے یعنی خدا گواہ ہے کہ ہم نے امام ابو حنیفہؒ سے اچھی رائے کسی کی نہیں سنی۔ اور ہم نے ان کے اکثر اقوال کو لیا ہے۔“ (تاریخ بغداد ص ۳۴ ج ۱۳، مناقب ذہبی ص ۱۹)

۱۹۔ علی بن عاصم الوسطی (م ۲۰۱ھ) : ”اگر امام ابو حنیفہؒ کی عقل کا نصف اہل زمین کی عقل سے موازنہ کیا جائے تب بھی حضرت امامؒ کا پلہ بھاری رہے گا۔“

(مناقب ذہبی ص ۲۳)

نیز فرماتے تھے : ”اگر امام ابو حنیفہؒ کا علم ان کے اہل زمانہ کے علم سے تو لاجائے تو امام کے علم کا پلہ بھاری ہو گا۔“

(مناقب ذہبی ص ۲۰)

۲۰۔ امام شافعی (محمد بن ادریسؒ م ۲۰۴ھ) : ”لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے عیال ہیں۔“ (مناقب ذہبی ص ۱۹) ”جو شخص فقہ میں تبحر حاصل کرنا چاہتا ہے وہ امام ابو حنیفہؒ کا محتاج ہے۔“ امام ابو حنیفہؒ فقہ کے لئے موفقی تھے۔ ”جو شخص فقہ میں معرفت حاصل کرنا چاہتا ہو وہ امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب کو لازم پکڑے۔“ (تاریخ بغداد ص ۳۶ ج ۱۳) ”لوگ علم کلام میں امام ابو حنیفہؒ کے خوشہ چین ہیں۔“ (تاریخ بغداد ص ۱۶۱ ج ۱۳) ”امام شافعیؒ نے ایک بار حضرت امامؒ کی قبر کے پاس صبح کی نماز پڑھی تو اس میں قنوت نہیں پڑھی۔ وجہ دریافت کی گئی تو فرمایا : اس صاحب قبر کا ادب مانع ہوا۔“ (الخیرات ص ۶۳)

۲۱۔ امام نصر بن شبیبؒ (م ۲۰۴ھ) : ”لوگ علم فقہ سے خواب میں تھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فقہ کی شرح و تفصیل کر کے انہیں بیدار کر دیا۔“ (الخیرات ص ۳۱)

۲۲۔ امام یزید بن ہارونؒ (م ۲۰۶ھ) : ”میں نے جن لوگوں کو دیکھا ہے ان میں ابو حنیفہؒ سے بڑا فقیہ کسی کو نہیں دیکھا۔“ (مناقب ذہبی ص ۲۹) میں نے ابو حنیفہؒ سے بڑھ کر کوئی عاقل۔ افضل اور صاحب ورع نہیں دیکھا۔“ (مناقب ذہبی ص ۲۹) ”میں نے ان سے زیادہ حلیم نہیں دیکھا، ان کے پاس فضیلت تھی دین تھا۔ پرہیز گاری تھی۔ زبان کی حفاظت تھی۔ اور مفید کاموں کی طرف توجہ تھی۔“ (الخیرات ص ۵۳)

۲۳۔ امام عبداللہ بن داؤد الخریزیؒ (م ۲۱۳ھ) : ”اہل اسلام پر واجب ہے کہ اپنی نمازوں میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے لئے دعا کیا کریں۔“ (تاریخ بغداد ص ۳۴ ج ۱۳، مناقب ذہبی ص ۱۹)

۲۴۔ امام مکی بن ابراہیمؒ (م ۲۱۵ھ) : ”حضرت امامؒ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے۔“ (تاریخ بغداد ص ۳۵ ج ۱۳، مناقب ذہبی ص ۱۹)

۲۵۔ محدث عبید اللہ بن عائشہؒ (م ۲۲۸ھ) ایک دفعہ انہوں نے امامؒ کی سند سے ایک حدیث بیان فرمائی تو حاضرین میں سے کسی نے کہا نہیں ہمیں ان کی حدیث نہیں چاہئے۔ انہوں نے

فرمایا: ”میں! تم نے ان کو دیکھا نہیں۔ دیکھ لیا ہوتا تو تمہیں ان کی چاہت ہوتی۔ تمہاری اور ان کی حالت اس شعر کے مطابق ہے۔“

أَقْبَلُوا عَلَيْهِ وَيُحْكُمُوا أَبَاكُمْ مِنْ اللَّوْمِ أَوْسَدُ الْمَكَانِ الَّذِي سَدَا

(تاریخ بغداد ص ۳۹۰ ج ۱۳۲)

(تمہارا اس ہو جائے اس پر ملامت کم کرو۔ یا وہ کام کر کے دکھاؤ جو اس نے کیا)

۲۶۔ امام جرح و تعدیل یحییٰ بن معینؒ: (م ۳۳۳ھ): حافظ ذہبی اپنے رسالہ ”الدر الثقات المتقلم فیہم بالایوب ج ردھم“ ص ۷ میں لکھتے ہیں کہ ”ابن معین حنفیہ میں سے غالی قسم کے جہنی ہیں۔ اگرچہ محدث ہیں۔“ (ماتمس الیہ الحاجۃ لمن یطلع سنن ابن ماجہ۔ ص ۲۷) فرمایا کرتے تھے: ”میرے نزدیک قرأت بس ہے تو حمزہ کی۔ اور فقہ امام ابو حنیفہؒ کی۔“ (تاریخ بغداد ص ۳۳۷ ج ۱۳۲)

۲۷۔ امام اہل سنت احمد بن محمد بن حنبل شیبانیؒ: (م ۲۴۱ھ): ابو بکر مروزی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ کو یہ فرماتے ہوئے خود سنا ہے کہ ”ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف خلق قرآن کے قول کی نسبت صحیح نہیں۔“ میں نے عرض کیا: ”الحمد للہ... اے ابو عبد اللہ! وہ علم کے بلند مرتبہ پر فائز تھے۔“ امام احمدؒ نے فرمایا: ”سبحان اللہ! وہ علم۔ درع۔ زہد اور ایثار آخرت میں ایسے مقام پر فائز تھے جس پر کوئی نہیں پہنچ سکتا، انہیں اس بات پر کوڑے لگائے گئے کہ ابو جعفر منصور کے دور حکومت میں قضا کے منصب کو قبول کر لیں، مگر انہوں نے کسی طرح قبول نہیں فرمایا۔“ (مناقب ذہبی ص ۲۷، الخیرات ص ۳۰)

۲۸۔ امام ابو داؤدؒ (سلیمان بن الأشعث السجستانی (م ۲۷۵ھ): ”اللہ تعالیٰ امام مالک پر رحمت فرمائے وہ امام تھے۔ اللہ تعالیٰ امام ابو حنیفہؒ پر رحمت فرمائے وہ امام تھے۔“

(مناقب ذہبی ص ۲۱)

۲۹۔ مؤرخ ابن ندیمؒ (محمد بن اسحاق — م ۲۸۵ھ): ”برو بخ مشرق و مغرب اور دور و نزدیک میں جو علم ہے وہ آپ ہی کا مدون کردہ ہے۔ رضی اللہ عنہ۔“

(فہرست ابن ندیم ص ۲۹۹)

۳۰۔ حافظ مغرب ابو عمر ابن عبد البر المالکیؒ (۴۶۳ھ):

”جن حضرات نے حضرت امامؒ سے روایت لی ہے اور آپ کی توثیق کی ہے۔ اور آپ کی مدح و توصیف فرمائی ہے وہ زیادہ ہیں بہ نسبت ان لوگوں کے جنہوں نے آپ پر نکتہ چینی کی ہے۔ اور جن

محمد ثین نے آپ پر کتہ چینی کی ہے، ان کا بیشتر اعتراض یہ ہے کہ آپ رائے اور قیاس سے بہت کام لیتے ہیں۔ اور آپ ار جا کے قائل ہیں (یعنی اعمال کی نفی سے ایمان کی نفی نہیں ہوتی) —
 وائوس کا قول ہے کہ گزشتہ بزرگوں میں کسی شخصیت کے عبقری ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس کے بارے میں دو متضاد انتہا پسندانہ رائیں ہوں۔ جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں دو گروہ ہلاک ہوئے۔ ایک حد سے بڑھ کر دوستی کرنے والا۔ اور دوسرا حد سے بڑھ کر دشمنی کرنے والا اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ ”تیرے بارے میں دو گروہ ہلاک ہوں گے۔ ایک محب مفرط۔ دوسرا مبغض مفرط۔“ اور وہ عبقری شخصیتیں جو دین و فضل میں آخری حد تک پہنچ گئی ہوں ان میں لوگوں کی اسی طرح متغلا اور انتہا پسندانہ رائیں ہوا کرتی ہیں۔“ (جامع البیان العلم ص ۱۴۹)

۳۱۔ امام حجتہ الاسلام ابو جلد محمد الغزالی الشافعی (۵۵۰ھ) : ”اللہ کی قسم! جو طالب غالب، مدرک، مسلک۔ ضار۔ اور نافع ہے اور جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے معافی فقہ کے حقائق میں سب سے زیادہ غوطہ زن ہیں۔“

(امام غزالیؒ کا خط مندرجہ ”فضائل الامام من رسائل حجتہ الاسلام“ مطبوعہ ایران ۱۳۳۳ھ
 منقول از تعلیقات مقدمہ کتاب التعلیم ص ۶۱۔ از مولانا محمد عبدالرشید نعمانی مدنیہ
 حضرت امامؒ کے حق میں اکابر امت کے سینکڑوں بلکہ ہزاروں توضیحی کلمات میں سے یہ چند جملے نقل کئے ہیں۔ ان سے ہر منصف کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت امامؒ زہد و ورع، خوف و خشیت، علم و فضل، دیانت و تقویٰ، عقل و دانش اور دیگر اوصاف خیر میں اپنے دور میں بھی (جو خیر القرون کا دور تھا) فائق الاقران تھے، بعد کی امت فقہ انہی کی خوشہ چیں ہے۔ یہی راز ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے نصف سے زائد امت کو ان کی اقتداء پر جمع کر دیا۔ اس کے باوجود جو لوگ ایسے مقبول بارگاہ الہی سے سوئے ظن رکھتے ہیں، ان کی حالت پر حسرت و افسوس کے سوا کیا عرض کیا جاسکتا ہے۔ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے الفاظ میں:

”وائے ہزار وائے از تعصبہائے بردائیش، و از نظربائے قلمدائیش۔ بلی فقہ ابو حنیفہؒ است، دسہ حصہ از فقہ اور اسلم داشتہ اند۔ و در ربع بلی ہم شرکت دارند باوے، در فقہ صاحب خانہ ادست۔ و دیگران ہمہ عیال دے اند۔ باوجود التزام اس مذہب مرابا امام شافعیؒ گویا محبت ذاتی است، و بزرگ میدانم، لہذا در بعضی اعمال نافلہ تقلید مذہب اومی نمایم۔ اماچہ کنم کہ دیگران را باوجود و فود علم و کمال تقویٰ در جنب امام ابی حنیفہؒ در رنگ طفلان می یابم۔ والا مرالی

اللہ سبحانہ۔“ (کتوبات امام ربانی، دفتر دوم مکتوب نمبر ۵۵)
ترجمہ:- ”افسوس! ہزار افسوس! ان کے تعصب بارد اور ان کی نظر فاسد پر، فقہ کے بانی ابو حنیفہؒ ہیں۔ اور علمائے فقہ کے تین حصے آپ کے لئے مسلم رکھے ہیں۔ اور باقی چوتھائی میں دوسرے حضرات آپ کے ساتھ شریک ہیں۔ فقہ میں صاحب خانہ وہ ہیں۔ اور دوسرے ان کے عیال ہیں۔ مذہب حنفی کے التزام کے باوجود امام شافعیؒ کے ساتھ مجھے گویا ذاتی محبت ہے اور ان کی عظمت و بزرگی کا قائل ہوں۔ اس لئے بعض غلطی اعمال میں ان کے مذہب کی تقلید کرتا ہوں۔ لیکن کی کروں، دوسرے حضرات کو وفود علم اور کمال تقویٰ کے باوجود، امام ابو حنیفہؒ کے مقابلے میں بچوں کے رنگ میں پاتا ہوں۔“

اس بحث کے آخر میں مناسب ہے کہ حضرت مولانا میر محمد ابراہیم سیالکوٹیؒ (۱۲۷۵ھ) کی کتاب ”تاریخ اہل حدیث“ سے دو اقتباس نقل کر دیے جائیں:
ایک زمانے میں موصوف کو حضرت امامؒ کے خلاف لکھنے کا کچھ خیال ہوا۔ لیکن حق تعالیٰ شانہ نے ان کے دین و تقویٰ اور صفائے باطن کی برکت سے انہیں اس بلا سے محفوظ رکھا۔ مولانا مرحوم خود لکھتے ہیں:

”اس مقام پر اس کی صورت یوں ہے کہ جب میں نے اس مسئلہ کے لئے کتب متعلقہ المدی سے نکالیں اور حضرت امام صاحبؒ کے متعلق تحقیقات شروع کی تو مختلف کتب کی ورق گردانی سے میرے دل پر کچھ غبار آ گیا جس کا اثر بیرونی طور پر یہ ہوا کہ دن دوپہر کے وقت جب سورج پوری طرح روشن تھا۔ یکایک میرے سامنے گھپ اندھیرا چھا گیا۔ گویا ”ظلمت بعضہا فوق بعض“ کا نظارہ ہو گیا۔ معاذ خدا تعالیٰ نے میرے دل میں ڈالا کہ یہ حضرت امام صاحبؒ سے بد ظنی کا نتیجہ ہے، اس سے استغفار کرو۔ میں نے کلمات استغفار دہرانے شروع کیے، وہ اندھیرے فوراً کافور ہو گئے۔ اور ان کے بجائے ایسا نور چمکا کہ اس نے دوپہر کی روشنی کو مات کر دیا اس وقت سے میری امام صاحبؒ سے حسن عقیدت اور بڑھ گئی، اور میں ان شخصوں سے، جن کو حضرت امام صاحبؒ سے حسن عقیدت نہیں ہے، کہا کرتا ہوں کہ میری اور تمہاری مثال اس آیت کی مثل ہے کہ حق تعالیٰ شانہ مکررین معارج قدسہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے: ”اتقوا دنہ علی ماری۔“ میں نے جو کچھ عالم بیداری و ہوشیاری میں دیکھ لیا اس میں مجھ سے جملہ کرنا بے سود ہے۔“ (تاریخ اہل حدیث ص ۷۲)

دوسری جگہ مشہور اہل حدیث عالم حضرت مولانا حافظ محمد عبدالمنان وزیر آبادیؒ کے حالات میں لکھتے ہیں:

”آپ ائمہ دین کا بہت ادب کرتے تھے۔ چنانچہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص ائمہ دین اور خصوصاً امام ابو حنیفہؒ کی بے ادبی کرتا ہے اس کا خاتمہ اچھا نہیں ہوتا۔“

(تاریخ اہل حدیث ص ۴۲۰)

منقول از ”مقام ابی حنیفہ“ از مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ ص ۱۴۸، ۱۴۹

حق تعالیٰ شانہ اس آفت سے ہر مسلمان کو محفوظ رکھے۔ اور اور سب کا خاتمہ بالخیر فرمائے۔

بس تجربہ کر دیم دریں دیر مکافات

ترجمہ:- بس تجربہ کر لیا ہم نے اس مکافات کی دنیا میں۔ کہ جو (شراب محبت) کی تلخ پینے والوں کے ساتھ الجھا دیا ہو گیا۔

ان تمیدی نکات کے بعد اب آلات کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

سوال اول: کیا صحیحین کی روایت مقدم ہے؟

س ۱:- متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں موجود کسی حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہئے۔

ج ۱:- بعض شافعیہ نے یہ اصول ذکر کیا ہے۔ کہ صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جو دونوں کی شرط پر مشتمل ہو۔ پھر جو ان میں سے ایک کی شرط پر مشتمل ہو۔ پھر جس میں صحت کی عام شرائط پائی جائیں۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ اصول محل نظر ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ غیر صحیحین کی روایت صحیحین کی روایت سے اصح ہو۔ یا اس کے مساوی ہو۔ شیخ ابن ہمام فتح القدیر (ص ۳۱۷ ج ۱ باب النوافل) میں لکھتے ہیں۔

وَكُنْ مُعَارِضَهُ فِي الْبُخَارِيِّ لَا يَسْتَلِزِمُ تَقْدِيمَهُ بَعْدَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي الصَّحَّةِ. بَلْ يُطْلَبُ التَّرْجِيحُ، مِنْ خَارِجٍ. وَقَوْلُ مَنْ قَالَ: «أَصَحُّ الْأَحَادِيثِ مَا فِي ثَمَّ مَا انْفَرَدَ بِهِ الْبُخَارِيُّ ثُمَّ مَا انْفَرَدَ بِهِ مُسْلِمٌ. ثُمَّ مَا اشْتَمَلَ عَلَى شَرْطٍ مِمَّا مِنْ غَيْرِهِمَا ثُمَّ مَا اشْتَمَلَ عَلَى شَرْطٍ أَحَدِهِمَا» تَحَكُّمٌ لَا يَجُوزُ التَّقْلِيدُ

فِيهِ - اِذَا لَمْ يَكُنْ لَيْسَ اِلَّا لِمَا رُوِيَ عَنْهُمَا عَلَى الشَّرْطِ الَّذِي
اعْتَبَرْنَا فِيهِ اِذَا فُرِضَ وَجُودُ تِلْكَ الشَّرْطِ فِي رِوَاةٍ حَدِيثٍ فِي
غَيْرِ الْكِتَابَيْنِ اَفَلَا يَكُونُ الْحُكْمُ بِاصْحَابِيَّةِ مَا فِي الْكِتَابَيْنِ
عَنِ التَّحْكُمِ ثُمَّ حُكْمُهُمَا اَوْ حُكْمُ أَحَدِهِمَا بَارِئٌ
الرَّوْيِ الْمُعَيَّنِ مَجْتَمِعٍ تِلْكَ الشَّرْطِ لَيْسَ بِمَا يَقْطَعُ
فِيهِ بِمُطَابَقَةِ الْوَاقِعِ فَيَجُوزُ كَوْنُ الْوَاقِعِ خِلَافَهُ -

ترجمہ :- اور اس حدیث کی معارض حدیث کے بخاری میں ہونے سے لازم نہیں آتا کہ بخاری کی روایت
مقدم ہو۔ جب کہ دونوں صحت میں مشترک ہیں۔ بلکہ ترجیح خارج سے تلاش کی جائے گی۔ اور جس شخص
نے یہ کہا کہ صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جو دونوں کی شرائط پر مشتمل ہو۔ پھر
جو ان میں سے ایک کی شرائط پر مشتمل ہو۔ "اس کا قول محض تحکم اور سینہ زوری ہے۔ جس کی تقلید جائز
نہیں۔ کیونکہ زیادہ صحیح ہونے کا سبب اس کے سوا کیا ہے کہ وہ حدیث ان شرائط پر مشتمل ہے۔ جو بخاری و
مسلم نے اپنے راویوں میں ملحوظ رکھی ہیں۔ پس جب ان ہی شرائط کا وجود کسی ایسی حدیث میں فرض کیا جائے
جو ان دونوں کتابوں کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہو اس صورت میں ان دونوں کتابوں کی روایت کو اصح کہنا
محض سینہ زوری نہیں تو اور کیا ہے۔

پھر بخاری و مسلم کا یا ان میں سے کسی ایک کا کسی خاص راوی کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا کہ اس
میں یہ سب شرائط پائی جاتی ہیں ایسی چیز نہیں جو قطعی طور پر واقع کے مطابق بھی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ
واقعہ اس کے خلاف ہو۔

یہاں یہ امر بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ ائمہ مجتہدین (امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی،
امام احمد بن حنبل) کا زمانہ مولفین صحاح ستہ سے مقدم ہے۔ اس لئے صحیحین کی روایت کے
راجح ہونے یا نہ ہونے کا سوال بعد کے لوگوں کے بارے میں تو پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن ائمہ مجتہدین
کے حق میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ائمہ مجتہدین کے سامنے مرفوع، موقوف، مرسل احادیث
اور صحابہ و تابعین کے فتویٰ اور خیر القرون کے تعامل کا پورا ذخیرہ موجود تھا۔ انہوں
نے ان تمام امور کی روشنی میں فقہی مسائل کو مدون کیا اور مختلف فیہ مسائل میں اپنے اپنے مدارک
اجتہاد اور فہم و بصیرت کے مطابق بہتر سے بہتر پہلو کو اختیار کیا۔

محدثین کا منصب احادیث و روایات کو اسانید سے نقل کر دینا ہے۔ لیکن ان میں کون ناخ ہے
کون منسوخ۔ کون راجح ہے کون مرجوح، کس میں شرعی الجہول اور قاعدہ ذکر کیا گیا ہے۔ اور کس

میں استثنائی صورت مذکور ہے؟ وغیرہ وغیرہ، یہ وہ امور ہیں جن کی تنقیح فقہائے امت اور ائمہ اجتہاد کا منصب ہے۔ جس طرح ہم احادیث کی تصحیح و تحسین اور راویوں کی جرح و تعدیل میں محدثین کے محتاج ہیں۔ اسی طرح کتاب و سنت کے فہم و استنباط۔ متعارض نصوص کے درمیان توفیق و تطبیق اور ترجیح میں حضرات فقہائے امت کے محتاج ہیں۔

الغرض کسی حدیث کے اصح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ معمول بہ بھی ہو۔ یا عمل کے اعتبار سے رائج بھی ہو۔ خود صحیح بخاری میں اس کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ کہ حدیث صحیح بخاری میں موجود ہے۔ لیکن امام بخاریؒ کا فتویٰ اس کے مطابق نہیں۔ اور کوئی عقلمند اس چیز کو دیکھ کر امام بخاریؒ کی جانب سے سوئے ظن میں مبتلا نہیں ہو سکتا۔ ٹھیک اسی طرح اگر ائمہ اجتہاد کسی صحیح حدیث کو نہیں لیتے تو یقیناً اس کی بھی کوئی وجہ ہوگی یہاں بھی سوئے ظن نہیں ہونا چاہئے۔

اور یہ امر بھی واضح ہے کہ امام بخاریؒ کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں درج کر دینا ہی امام بخاریؒ کی طرف سے اس کی تصحیح ہے۔ اسی طرح ائمہ مجتہدین جب کسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں تو یہ ان کی طرف سے حدیث کی تصحیح ہے۔ گو بعد کے لوگوں کو وہ حدیث بسند ضعیف پہنچی ہو۔

سوال دوم: فاتحہ خلف الامام

س ۲: قرآن کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیث نبویؐ سے متصادم ہو تو کسے اختیار کرنا چاہئے۔
(مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ”جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے (سنو) اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۃ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھ لو۔
— یہ پڑھنا امام کی آیت پر سختہ کی حالت میں یا کہ امام کے سورۃ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد، یا ساتھ ساتھ، یا نہ پڑھے، یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے جو ”فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔“ اگر امام کا ہی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا وہ کیوں ضروری ہے۔ جیسے ثناء، تسبیحات، تہنید درود وغیرہ۔)

ج ۲: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات طیبہ قرآن کریم کی شرح و تفسیر ہیں۔ اس لئے واقعہ نفس الامری کے اعتبار سے قرآن کریم اور حدیث صحیح کے درمیان تعارض یا تضاد ممکن ہی نہیں اگر بظاہر تعارض نظر آئے۔ (اور ان میں سے کسی ایک کا حکم منسوخ بھی نہ ہو) تو یہ دونوں میں سے کسی ایک کے مفہوم اور منشا کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہو گا۔ اور دونوں کے درمیان توفیق و

تعلیق کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ بہت دقیق علم ہے۔ جس کے لئے غیر معمولی فہم و بصیرت اور قوت اجتہاد کی ضرورت ہے۔

زیر بحث مسئلہ قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں کوئی تعارض نہیں۔ کیونکہ قرآن کریم کی یہ آیت۔

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (الاعراف: ۴۰)

ترجمہ:- اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ جیسا کہ امام ابن کثیرؒ نے اس آیت کے ذیل میں صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن مسعودؓ۔ ابو ہریرہؓ۔ ابن عباسؓ اور عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم کے اور تابعین میں سے سعید بن جبیرؓ۔ عطیہ بن ابی رباحؓ۔ عبدالرحمن بن زید بن اسلمؓ۔ ابراہیم نخعیؓ۔ شعبیؓ۔ حسن بصریؓ۔ ابن شہاب زہریؓ۔ مجاہدؓ۔ قتادہؓ۔ اور عبید بن عمیر رحمہم اللہ کے ارشادات نقل کیے ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں۔

وَقَدْ اسْتَفَاضَ عَنِ السَّلَفِ أَنَّهُ نَزَلَتْ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ وَقَالَ

بَعْضُهُمْ فِي الْخُطْبَةِ وَذَكَرَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ الْإِجْمَاعَ عَلَى أَنَّهَا

نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ۔ (طبع قدیم ص ۲۸۱۳ ج ۲ طبع جدید ص ۲۶۹ ج ۲)

ترجمہ:- اور سلف سے استفادہ و شرت کے ساتھ منقول ہے کہ یہ آیت قرأت فی الصلوٰۃ کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور بعض کا قول ہے کہ خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور امام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ یہ نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ (طبع قدیم ص ۲۸۱۳ ج ۲ طبع جدید ص ۲۶۹ ج ۲) دوسری جگہ لکھتے ہیں۔

أَحَدُهَا مَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ مِنْ إِجْمَاعِ النَّاسِ عَلَى أَنَّهَا نَزَلَتْ

فِي الصَّلَاةِ وَفِي الْخُطْبَةِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ"

(ص ۴۱۲ ج ۲، ص ۳۱۳ ج ۲)

ترجمہ:- ایک وہ جو امام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ لوگوں کا اجماع ہے کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

(ص ۴۱۲ ج ۲ — ص ۳۱۳ ج ۲)

اسی طرح ارشاد نبویؐ: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ" بھی۔

اور موفق ابن قدامہؒ "المفتی" میں لکھتے ہیں۔

قَالَ أَحْمَدُ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: أَجْمَعَ الثَّامِسُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ

نَزَلَتْ فِي الصَّلَاةِ (مر ۵۶۴ جلد اول)

ترجمہ:- ابو داؤد کی روایت ہے کہ امام احمدؒ نے فرمایا لوگوں کا سہرا جملع ہے کہ یہ آیت نماز کے بدلے میں نازل ہوئی۔

پس یہ آیت کریمہ نماز باجماعت میں امام اور مقتدی دونوں کا الگ الگ وظیفہ مقرر کرتی ہے کہ امام کا وظیفہ قرات ہے۔ اور مقتدی کا وظیفہ امام کی قرات کی طرف متوجہ ہونا اور خاموش رہنا۔ اس آیت کی روشنی میں مقتدی کا وظیفہ خود قرات کرنا نہیں بلکہ اس کے ذمہ یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ وہ خاموش رہ کر امام کی قرات کی طرف متوجہ رہے۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ مقتدی کے ذمہ قرات فرض نہیں ورنہ اسے خاموشی کا حکم نہ دیا جاتا۔ بلکہ قرات کا فرض ادا کرنے کا حکم دیا جاتا شیخ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

وَذِكْرُ الْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقِرَاءَةُ عَلَى السَّامِعِ حَالَةَ الْجُمُعِ
(حوالہ بالا)

ترجمہ:- اور امام احمدؒ نے اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ امام جب جہری قراۃ کرے تو مقتدی کے ذمہ قرات واجب نہیں۔

موفق ابن قدامہؒ نے اس کی تفصیل امام احمدؒ کے حوالے سے یوں نقل کی ہے:

قَالَ أَحْمَدُ مَا سَمِعْنَا أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ يَقُولُ إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا
جَمَعَ بِالْقِرَاءَةِ لَا تُجْزِي صَلَاةٌ مَنْ خَلْفَهُ إِذَا لَمْ يَقْرَأْ. وَقَالَ
هَذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ وَالتَّابِعُونَ وَهَذَا
مَالِكٌ فِي أَهْلِ الْحِجَازِ وَهَذَا الثَّوْرِيُّ فِي أَهْلِ الْعِرَاقِ وَهَذَا
الْأَوْزَاعِيُّ فِي أَهْلِ الشَّامِ وَهَذَا اللَّيْثُ فِي أَهْلِ مِصْرَ مَا قَالُوا لِرَجُلٍ
صَلَّى وَقَرَأَ مَامُهُ وَلَمْ يَقْرَأْهُ صَلَوْتُكَ بِأُطْلَعُ (المنہج ص ۵۶۳ ج ۱)

ترجمہ:- امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کا یہ قول نہیں سنا کہ جب امام جہری قرات کرے تو مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی جب کہ وہ خود قرات نہ کرے۔ امام احمدؒ نے فرمایا۔ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ و تابعینؓ ہیں۔ یہ اہل حجاز میں امام مالکؒ ہیں۔ یہ اہل عراق میں امام ثوریؒ ہیں۔ یہ اہل شام میں امام اوزاعیؒ ہیں۔ یہ اہل مصر میں امام لیثؒ ہیں ان میں سے کسی نے یہ فتویٰ

نہیں دیا کہ جب امام قرات کرے اور مقتدی قرات نہ کرے تو مقتدی کی نماز باطل ہو جاتی ہے۔
 الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ نے اس آیت سے یہی سمجھا ہے کہ جب مقتدی کو خود قرات کرنے کے بجائے امام کی قرات کی طرف متوجہ ہونے اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے تو اس سے آپ سے آپ یہ لازم آتا ہے کہ مقتدی کے ذمہ قرات فرض نہیں بلکہ اس کا فریضہ امام کی قرات کی طرف متوجہ ہونا اور خاموش رہنا ہے۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ امام کی قرات صرف اس کی اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ پوری قوم کی طرف سے ہے، ورنہ مقتدیوں کی امام کی قرات کے استماع و انصات کا حکم نہ دیا جاتا۔ بلاشبہ قرات نماز میں فرض ہے، مگر مقتدی اس فرض کو خود اپنی زبان سے ادا نہیں کرے گا۔ بلکہ اس کا یہ فرض امام کی زبان سے ادا ہو گا۔ اور امام کی قرات مقتدی ہی کی قرات سمجھی جائے گی۔

الغرض یہ تین مضامین ہیں جو اس آیت کریمہ میں ارشاد ہوئے ہیں:
 اول:- مقتدی کا کام قرات کرنا نہیں۔ بلکہ امام کی قرات کو سنا اور خاموش رہنا ہے۔
 دوم:- قرات مقتدی کے ذمہ فرض نہیں۔ بلکہ یہ فرض اس کی جانب سے امام ادا کرے گا۔
 سوم:- امام کی قرات تمام اس کی اپنی ذات کیلئے نہیں بلکہ پوری قوم کی طرف سے ہے اس لئے امام کی قرات مقتدی ہی کی قرات ہے۔

ان تین نکات کو خوب اچھی طرح ذہن میں رکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات لہ پر غور فرمائیے تو وہاں بھی امام اور مقتدی کے تعلق میں بنی تین چیزوں کی تفصیل و تاکید نظر آئے گی۔ چنانچہ:

صحیح مسلم میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَظَبَنَا فَبَيْنَ لَنَا سُبُتًا وَعَلَمًا صَلَوَتًا. فَقَالَ: إِذَا صَلَّيْتُمْ فَأَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ. ثُمَّ لِيُؤْتِكُمْ أَحَدُكُمْ فَإِذَا كَتَمَ فَكَبِّرُوا. (وَفِي حَدِيثٍ كَبِيرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ قَتَادَةَ مِنَ الزِّيَادَةِ) «وَلَا تَقْرَأُوا فَانْصَلُّوا» وَإِذَا قَالَ عَزِيزُ الْغُصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِينَ فَقُولُوا آمِينَ يُحِبُّبَكُمْ اللَّهُ. فَإِذَا رَكَعَ فَازْكَعُوا الْحَدِيثَ (مسلم ص ۴۲، باب التہجد

نسائی ص ۱۴۶ ج ۱) (ابوداؤد ص ۱۳۰ ج ۱) ابن ماجہ ص ۶۱ (مشکوٰۃ ص ۴۱ ج ۴)

کرے تو تم خاموش رہو، پس ایک طرف امام کے حق میں قرات کا ذکر کرنا اور دوسری طرف امام کی قرات کے وقت مقتدی کو خاموشی کا حکم دینا اس امر کی تصریح ہے کہ امام کی قرات میں امام اور مقتدی دونوں شریک ہیں۔ اور یہ شرکت امام کی قرات اور مقتدی کی خاموشی کے دو طرفہ عمل کی وجہ سے ہے۔ پس اگر مقتدی خاموشی اختیار نہ کرے بلکہ اپنی قرات میں مشغول ہو جائے تو ایک تو وہ اپنے اس وظیفہ سے روگردانی کرنے والا ہو گا۔ جو قرآن کریم اور حدیث نبویؐ نے اس کیلئے متعین فرمایا ہے۔ یعنی استماع وانصات — دوسرے ایسی حالت میں امام کی قرات میں اس کی شرکت مقصود نہیں ہو سکتی جب کہ شارع کا مقصد اور مطمح نظر مقتدی کو امام کی قرات میں شریک کرنا ہے۔

سوم:۔ یہ کہ مقتدی کو حکم دیا گیا ہے کہ جب امام غیر المصنوب علیہم ولا العنالین " کہے تو مقتدی آمین کہے جس سے ایک تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام کی قرات شروع ہونے کے بعد مقتدی کو پہلی بار سورۃ فاتحہ کے ختم پر بولنے کی اجازت دی گئی ہے۔ اس سے قبل اس کے لئے سوائے خاموشی کے کوئی وظیفہ مقرر نہیں کیا گیا۔ دوسرے یہ کہ مقتدی، امام کی فاتحہ پر آمین کہنے کے لئے اسی لئے مامور کیا گیا کہ سورۃ فاتحہ میں جو در خواست امام پیش کر رہا ہے وہ صرف اپنی طرف سے پیش نہیں کر رہا بلکہ پوری قوم کے نمائندہ کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے اس لئے ختم فاتحہ پر تمام مقتدی آمین کہہ کر اس کی درخواست کی تائید کرتے ہیں۔ اگر یہ حکم ہوتا کہ امام اپنی فاتحہ پڑھے اور مقتدی اپنی اپنی پڑھیں تو اس طرح اجتماعی آمین کہنے کا حکم نہ دیا جاتا بلکہ ہر ایک کو اپنی اپنی فاتحہ پر آمین کہنے کا حکم ہوتا۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام اور مقتدی سب کو امام کی فاتحہ پر آمین کہنے کا حکم فرمایا تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ نماز باجماعت میں سورۃ فاتحہ پڑھ کر جو در خواست کی جاتی ہے وہ ہر ایک کی انفرادی درخواست نہیں بلکہ ایک وفد کی شکل میں اجتماعی درخواست ہے۔ امام اس وفد کا امیر ہے۔ اور وہی پوری قوم کی جانب سے متکلم ہے۔ اس لئے اس اجتماعی درخواست پر آمین بھی اجتماعی مقرر فرمائی گئی۔ ورنہ اگر ایک شخص کو معتمد علیہ نمائندہ بنا کر اجتماعی درخواست پیش کرنا منظور نہ ہوتا تو نماز باجماعت کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ ہر شخص اپنی انفرادی نماز میں انفرادی درخواست کر لیا کرتا۔ وہ جماعت جماعت نہیں کہلاتی اور نہ وہ وفد کہلاتا ہے جس کا ایک امیر اور ایک متکلم نہ ہو۔ بلکہ ہر شخص انفرادی طور پر اپنی اپنی درخواست پیش کیا کرے۔

چہارم:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مقتدی کے فرائض کی تشریح کرتے ہوئے

تمہیداً یہ ارشاد فرمایا ہے۔

إِشْعَا جُعِيلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتُوهُمْ

ترجمہ :- امام اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔

اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ مقتدی کا کام امام کی اقتداء متابعت کرنا ہے نہ کہ اس کی مخالفت اور متابعت اور مخالفت ہر رکن میں اپنی اپنی نوعیت کے لحاظ سے ہوگی۔ جب وہ تکبیر کہے تو تکبیر کہنا متابعت ہے۔ اس سے پہلے تکبیر کہہ لینا۔ یا اس کی تکبیر پر تکبیر نہ کہنا مخالفت ہے۔ اسی طرح جب وہ رکوع کرے تب رکوع کرنا متابعت ہے۔ اس سے پہلے رکوع کر لینا، یا اسکے رکوع میں جانے کے باوجود مقتدی کا رکوع نہ کرنا اس کی مخالفت ہے۔ اور رکوع سے اٹھ کر جب وہ ”سمع اللہ لمن حمدہ“ کہے تو جواب میں ”ربناک الحمد“ کہنا متابعت ہے۔ اور وہی فقرہ جو امام نے کہا ہے اس کا دہراننا متابعت کے خلاف ہے۔ اسی طرح جب امام قرات شروع کرے تو مقتدی کا اپنے ذکر اذکار بند کر کے امام کی قرات کی طرف متوجہ ہو جانا متابعت ہے۔ اور امام کے مقابلہ میں اپنی قرات شروع کر دینا مخالفت ہے۔ جس کو احادیث میں منازعت سے تعبیر فرمایا ہے۔

خلاصہ یہ کہ شریعت نے مقتدی کو امام کی اقتداء اور متابعت کا حکم دیا ہے۔ اور اسی متابعت اور امتاعت کی غرض سے نماز باجماعت مشروع کی گئی ہے۔ اور قرات کے موقع پر امام کی متابعت یہی ہے کہ مقتدی امام کی قرات کی طرف متوجہ رہے۔ اور خاموش رہے امام کے مقابلہ میں خود اپنی قرات شروع کر دینا متابعت نہیں۔ بلکہ مخالفت اور منازعت ہے۔ اس لئے حکم دیا گیا:

وَاِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتْ لَهُ

ترجمہ :- اور امام جب قرات شروع کرے تو خاموش ہو جاؤ۔

دوم :- اور جب یہ معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مقتدی کو امام کی متابعت کا حکم فرمایا ہے اور اس متابعت کے ضمن میں اس کی قرات کو سننے اور خاموش رہنے کا حکم دیا ہے تو اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ امام ہی کی قرات مقتدی کے لئے بھی کافی ہے۔ اس نکتہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صراحتہ بھی ارشاد فرمایا ہے۔

عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ (ابن ماجہ ۹۱، منہاج ۲۳۹)

۲۵، سنن امام محمد ۹۰، کتاب الاشارة ۱۵۱۲)

ترجمہ:- حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کا امام ہو
ہیں امام کی قرات اسی کی قرات ہے۔

یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے۔ بعض نے اس کو حضرت عبداللہ بن شدادؓ سے مرسل
روایت کیا ہے۔ اور بعض نے سند متصل کے ساتھ، — شیخ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

وَتَبَّتْ أَنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ قِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةً. كَمَا قَالَ ذَلِكَ
جَمَاهِيرُ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ
وَفِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ
قَالَ: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ» وَهَذَا الْحَدِيثُ
رَوَى مُرْسَلًا وَمُسْنَدًا. لِحَدَّثَنَا الْأَيْمَةُ الشَّافِعِيُّ وَرَوَاهُ مُرْسَلًا
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَادٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَأَسَنَّهُ
بَعْضُهُمْ وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ مُسْنَدًا. وَهَذَا الْمُرْسَلُ قَدْ عَصَمَهُ
ظَاهِرُ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ وَقَالَ بِهِ جَمَاهِيرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ
الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمُرْسِلُهُ مِنْ أَكْبَارِ التَّابِعِينَ وَمِثْلُ
هَذَا الْمُرْسَلِ. يُحْتَجُّ بِهِ بِإِثْبَاتِ الْأَيْمَةِ الْأَذْبَعَةِ وَغَيْرِهِمْ
وَقَدْ نَصَّ الشَّافِعِيُّ عَلَى جَوَازِ الْإِحْتِجَاجِ بِمِثْلِ هَذَا الْمُرْسَلِ
(فتاویٰ ابن تیمیہ صفحہ ۲۴۱ ج ۲۳)

ترجمہ:- اور یہ ثابت ہوا کہ اس حالت میں امام کی قراۃ مقتدی کی قرات ہے جیسا کہ جمہیر سلف و خلف صحابہ و
تابعین اس کے قائل ہیں۔ اور اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معروف حدیث وارد ہے
کہ آپؐ نے فرمایا: ”جس کے لئے امام ہو تو امام کی قرات اسی کی قرات ہے۔“

اور یہ حدیث مرسل اور مسند دونوں طرح روایت کی گئی ہے۔ لیکن اکثر ائمہ ثقات نے اس کو
عبداللہ بن شداد سے اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل روایت کیا
ہے۔ اور بعض نے اس کو سند متصل سے روایت کیا ہے۔ ابن ماجہ نے اس کو مسند ذکر کیا ہے۔
اور ظاہر ہے کہ قرآن و ہجرت اس مرسل کے مؤید ہیں۔ اور جمہیر اہل علم صحابہ و تابعین اسی کے
قائل ہیں اور اس کو مرسل نقل کرنے والے اکابرین تابعین میں سے ہیں۔ اس قسم کی مرسل

روایت سے ائمہ اربعہ اور دیگر اہل علم کے نزدیک بلا اتفاق استدلال صحیح ہے۔ اور امام شافعیؒ نے اس قسم کی مرسل حدیث سے استدلال صحیح ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس حدیث کی تصحیح کے سلسلہ میں جو کچھ فرمایا ہے اس کی وضاحت چند نکات میں کرتا ہوں۔

اول: اس کے ارسل و اتصال میں اختلاف ہے۔ اور جب طرق صحیحہ سے اس کا مسند و متصل ہونا ثابت ہے تو اتصال کو ترجیح ہوگی۔ چنانچہ مسند احمد۔ مسند احمد بن منیع۔ مسند عبد بن حمید۔ موطا امام محمد۔ اور شرح معانی الآثار طحاوی میں اس کے مسند و متصل طرق بروایت ثقات موجود ہیں۔

دوم:۔ اگر اکثر حفاظ کی روایت کے مطابق اس کو مرسل بھی فرض کیا جائے تب بھی طہر قرآن و سنت اسی کا موید ہے۔ اس کی تفصیل اوپر کی سطور میں گزر چکی ہے۔

سوم:۔ جمہیر صحابہؓ و تابعینؒ کا اتنی اسی حدیث کے مطابق ہے چنانچہ:

۱۔ صحیح مسلم ص ۲۱۰ میں عطین یسار سے مروی ہے کہ انہوں نے زید بن ثابتؓ سے قرأت مع الامام کے بدلے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا۔

لَا قَرَأَ مَعَ الْإِمَامِ فِي شَيْءٍ

ترجمہ:۔ امام کے ساتھ کسی نماز میں قرأت نہیں۔

۲ سنن نسائی ص ۹۲ ج ۱ میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے:

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أِنِّي كُنْتُ صَلَوْتُ قِرْأَةً؟ قَالَ

نَعَمْ. قَالَ رَجُلٌ مِّنَ الْأَنْصَارِ وَجَبَتْ هَذِهِ. فَأَلْتَفَتَ إِلَى وَكُنْتُ

أَقْرَبَ الْقَوْمِ مِنْهُ فَقَالَ - مَا أَرَى الْإِمَامَ إِذَا أَمَّ الْقَوْمَ إِلَّا قَدْ كَفَاهُمْ.

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ ہر نماز میں قرأت ہوتی ہے؟ فرمایا، ہاں۔

انصار میں سے ایک آدمی نے کہا۔ یہ تو واجب ہوگئی۔ پس آپؐ میری طرف التفات فرمایا اور میں آپؐ کے قریب تر بیٹھا تھا۔ پس فرمایا کہ امام جب کسی قوم کی امامت کرے تو میں سمجھتا ہوں کہ وہ سب کی طرف سے کافی ہے۔

امام نسائیؒ نے اس حدیث کو نقل کر کے فرمایا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بلکہ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ لیکن مجمع الزوائد ص ۱۱۰ ج ۲ میں بروایت طبرانی یہ

حدیث مرفوعاً ہے۔ اور امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد حسن ہے۔
۳۔ ترمذی ج ۲۲ ج ۱ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِآيَةِ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلَّا أَنْ
يَتَكُونُ وَدَاءَ الْإِمَامِ۔

ترجمہ:- جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی اس نے گویا نماز ہی نہیں پڑی الا یہ کہ امام کے پیچھے ہو۔

امام ترمذیؒ نے اس کو حسن صحیح کہا ہے۔ اور امام طحاوی نے شرح معانی الاثر میں اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے۔
(تفصیل کے لئے دیکھئے الملئ الاحبار ص ۱۳۶ ج ۳)
۴۔ امام ابن کثیرؒ نے ابن جریر کی سند سے نقل کیا ہے۔

صَلَّى ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَسَمِعَ نَاسًا يَقْرَأُونَ مَعَ الْإِمَامِ
قَالَ أَمَا أَنْ لَكُمْ أَنْ تَفْهَمُوا، أَمَا أَنْ لَكُمْ أَنْ تَتَعَلَّقُوا، وَإِذَا قُرِئَ
الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ، وَأَنْصِتُوا لَكُمْ أَمَرَ كُمْ اللَّهُ (تفسیر ابن کثیر ص

۲۸۰ ج ۲)

ترجمہ:- ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز پڑھی۔ تو کچھ لوگوں کو سنا کہ وہ امام کے ساتھ قرات کرتے ہیں۔ فرمایا۔ کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ تم فہم حاصل کرو؟ کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ تم سمجھو۔ ”اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان دھرو اور خاموش رہو“ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اس کا حکم دیا ہے۔
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے قرات خلف الامام کی ممانعت مختلف طرق اور مختلف الفاظ میں وارد ہے۔

۵۔ موطا امام مالک میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

كَانَ إِذَا سُئِلَ هَلْ يَقْرَأُ أَحَدٌ خَلْفَ الْإِمَامِ قَالَ إِذَا صَلَّي أَحَدُكُمْ
خَلْفَ الْإِمَامِ فَحَسْبُهُ قِرَاءَةُ الْإِمَامِ وَلَا تَصَلُّ وَخَدَّهُ فَلْيَقْرَأْ قَالَ
وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَا يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ (ص ۲۹)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جب دریافت کیا جاتا کہ کیا امام کی اقتداء میں قرات کی جائے تو فرماتے کہ جب تم میں سے کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو امام کی قرات کافی ہے۔ اور جب تنہا پڑھے تو قرات کرے۔ ”نفع“ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قرات نہیں کیا

کرتے تھے۔

ان کے علاوہ متعدد صحابہؓ و تابعینؓ کے فتاویٰ موطا امام محمدؒ - کتاب الاثار - شرح محلی الاثار طحاوی - مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں موجود ہیں۔

سوم:- تیسرا نکتہ شیخ ابن تیمیہؒ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس مرسل روایت کا سلسلہ سند صحابی کے بجائے طبقہ علیا کے تابعی پر ختم ہوتا ہے۔ جو اکثر و بیشتر صحابہ کرامؓ سے روایت کرتے ہیں، چنانچہ یہاں مرسل روایت حضرت عبداللہ بن شدادؓ سے مروی ہے۔ جن کی ولادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ہوئی۔ اس لئے ان کا شمار صغیر السن صحابہؓ میں ہوتا ہے، اور علمی طبقہ کے لحاظ سے ان کو کبار تابعین میں شمار کیا جاتا ہے، اس لئے ان کی مرسل حدیث کی حیثیت ایک اعتبار سے مراحل صحابہؓ کی ہے جو بالاتفاق حجت ہیں۔ اور چونکہ ان کی بیشتر احادیث حضرات صحابہ کرامؓ سے ہیں اس لئے یہ حدیث بھی انہوں نے کسی صحابی سے سنی ہوگی۔ خصوصاً جب کہ بعض طرق صحیحہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واسطہ بھی مذکور ہے۔

الغرض ان متعدد دلائل و شواہد کی روشنی میں حدیث:

”من کان لہ امام فقساۃ الامام لہ، قسراۃ“

بلاشبک و شبہ صحیح اور حجت ہے۔ قرآن کریم، احادیث نبویہؐ اور فتاویٰؒ سے موید ہے امام احمدؒ ایسے ائمہ اعلام نے اس سے استدلال کیا ہے۔ اس لئے حنفیہ اور جمہور ائمہ، امام ہی کی قرات کو مقتدی کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ اور بحکم قرآن و حدیث امام کی قرات کے وقت مقتدی کے خاموش رہنے کو واجب جانتے ہیں۔

فاتحہ خلف الامام کے دلائل:-

اور سوال میں جو ذکر کیا گیا ہے: ”اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورہ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھو۔“

ذخیرہ احادیث میں کوئی حدیث ایسی نہیں جس میں مقتدی پر فاتحہ کی قراۃ واجب ٹھہرائی گئی ہو۔ اور یوں بھی یہ بات عقلاً مستبعد ہے کہ ایک طرف قرآن کریم اور احادیث شریفہ میں مقتدی کو خاموش رہنے اور امام کی قرات سننے کا حکم دیا گیا ہو اور دوسری طرف عین امام کی قرات کے وقت اسے سورہ فاتحہ پڑھنے کا حکم بھی دیا جائے۔ ایک طرف امام کی قرات کو بعینہ مقتدی کی قرات فرمایا گیا ہو اور پھر مقتدی کے ذمہ بھی قرات کو واجب ٹھہرایا گیا ہو۔ البتہ اس مضمون کی

احادیث ضرور مروی ہیں کہ بعض حضرات نے از خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرات شروع کر دی جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نکیر فرمائی۔ اور پھر بعض روایات کے مطابق سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ ذیل میں ان احادیث پر غور کر کے شروع کے مقصد و ماکو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

حدیث۔ لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ :-

جو حضرات فاتحہ خلف الامام کا حکم کرتے ہیں صحت کے اعتبار سے ان کی سب سے قوی دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ - مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ - وَفِي رِوَايَةٍ
لِإِسْلَمٍ - لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأَيِّمِ الْقُرْآنِ فَصَاعِدًا (مشکوٰۃ ص ۷۸)

ترجمہ۔۔ نماز میں اس شخص کی جس نے نہیں پڑھی فاتحہ الکتاب۔۔ یہ بخاری و مسلم کی روایت میں ہے ”جس نے نہیں پڑھی ام القرآن مع زائد“۔

یہ حدیث بلاشبہ صحیح اور متفق علیہ ہے، ائمہ ستہ نے اس کی تخریج کی ہے مگر جو حضرات فاتحہ خلف الامام کے قائل نہیں ان کے نزدیک یہ حدیث مقتدی کے حق میں نہیں بلکہ امام اور مفرد کے حق میں ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے۔

وَأَمَّا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فَقَالَ مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
"لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" إِذَا كَانَ وَحْدَهُ
وَاحْتِجَّ بِحَدِيثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَيْثُ قَالَ :
مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَيِّمِ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ - إِلَّا أَنْ يَكُونَ
وَرَاءَ الْإِمَامِ - قَالَ أَحْمَدُ : فَهَذَا رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَأَوَّلَ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا
صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ أَنَّ هَذَا إِذَا كَانَ وَحْدَهُ

(سنن ترمذی ص ۳۲ ج ۱)

ترجمہ۔۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ”نہیں نماز اس شخص کی جس نے نہیں پڑھی فاتحہ الکتاب“ اس صورت پر محمول ہے جب اکیلا پڑھے۔ اور انہوں نے حضرت جابرؓ

عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ”جس نے کوئی رکعت پڑھی جس میں ام القرآن نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی۔ الایہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔“

امام احمدؒ فرماتے ہیں۔ کہ یہ ایک صحابی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد ”لا صلوة لمن لم یقر ایاتہ الکتاب“ کا مطلب یہی سمجھے ہیں کہ یہ تمنا نماز پڑھنے والے کے حق میں ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ یہاں دو مقام الگ الگ ہیں۔ ایک یہ کہ نماز میں کس قدر قرات واجب اور ضروری ہے جس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ دوم یہ کہ جب کوئی شخص امام کی اقتدا میں نماز پڑھے تو اسے فریضہ قرات خود ادا کرنا ہوگا۔ یا امام اس کی طرف سے نمائندگی کرے گا۔ پہلے مسئلہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے ارشاد گرامی ”لا صلوة لمن لم یقر ایاتہ الکتاب فصا عدا“ میں ارشاد فرمایا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کا وجوب تو متعین ہے۔ اور چونکہ سورہ فاتحہ میں ہدایت کی درخواست کی گئی ہے۔ اور الم سے والناس تک پورا قرآن کریم اسی درخواست کا جواب ہے اس لئے نماز میں سورہ فاتحہ کے بعد اس کے جواب کا کچھ حصہ بھی واجب ہے۔ چنانچہ متعدد احادیث میں اس کے ساتھ ”فصاعدا“ اور ”وما زاد“ بھی مروی ہے۔ یعنی سورہ فاتحہ کے بعد قرآن کریم کا کچھ مزید حصہ بھی تلاوت کرنا ضروری ہے۔

بہر حال اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز میں قرات کی مقدار واجب کو متعین فرمایا ہے۔ اور وہ ہے سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ قرآن کریم کا کچھ مزید حصہ۔ اور دوسرے مسئلہ کو آپؐ نے اپنے ارشاد:

مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ

ترجمہ:- جس کے لئے امام ہو تو امام کی قرات اس کی قرات ہے۔

میں بیان فرمایا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی کو چونکہ استماع وانصات کا حکم ہے اس لئے وہ بذات خود قرات نہیں کرے گا۔ بلکہ امام اس کی جانب سے قرات کا تحمل کرے گا۔ اور امام کی قرات مقتدی کی قرات شمار ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کو ”القادی“ کے لقب سے ملقب فرما کر مقتدی کو اس کی قرات پر آمین کہنے کا حکم دیا۔ مشکوٰۃ شریف ص ۷۹ میں صحیح بخاری کے حوالے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی نقل کیا ہے۔

إِذَا مَنَّ الْقَارِئُ فَأَمِنُوا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَوُثُّ مَنْ فَمَنْ وَافَقَتْ تَأْمِينُهُ

تَأْمِينُ الْمَلَائِكَةِ عُظْمُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ (صیر بخاری ص ۷۹۲)

ترجمہ:- جب ”قرات کرنے والا“ آمین کے تو تم بھی آمین کو۔ کیونکہ فرشتے بھی آمین کہتے ہیں۔ پس جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے موافق ہوئی۔ اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو جائیں گے۔
ظاہر ہے کہ فرشتے خود سورہ فاتحہ کی تلاوت نہیں کرتے بلکہ صرف امام کی آمین پر آمین کہتے ہیں۔ اور ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے آمین میں فرشتوں کی موافقت کا حکم فرمایا ہے۔ اور اسی پر مغفرت و نوب کا وعدہ فرمایا ہے۔ اور اس وعدہ کو صرف آمین کہنے پر معلق فرمایا ہے۔ نہ کہ خود اپنی قرات کرنے پر۔ بلکہ امام کو ”القاری“ کہہ کر اس طرف اشارہ فرمایا گیا ہے کہ قرات کرنا امام کا منصب ہے۔ نہ کہ مقتدی کا۔ مقتدی کا منصب امام کی قرات کو سننا اور خاموش رہنا ہے۔ واللہ اعلم۔

الغرض جب دو الگ الگ مسئلوں کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے الگ الگ حکم صادر فرمائے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک مسئلہ سے متعلق آپ کا جوار شاد ہے اسے اٹھا کر دوسری جگہ چپاں کر دیا جائے۔ اور اس دوسری جگہ کے لئے جو حکم فرمایا ہے اسے مہمل چھوڑ دیا جائے۔ خلاصہ یہ کہ مقتدی بھی سورہ فاتحہ کی قرات کرتا ہے، مگر بطور خود نہیں بلکہ بحکم ”من کان لہ قراۃ الامام لہ قراۃ“ امام کے توسط سے قرات کرتا ہے۔ اور شارع نے امام کی قرات کو حکماً مقتدی کی قرات قرار دیا ہے۔ اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ چونکہ مقتدی خود قرات نہیں کرتا اس لئے اس کی نماز نہیں ہوتی۔

محمد بن اسحاق کی روایت:-

ان حضرات کی ایک دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو محمد بن اسحاق کی روایت سے مروی ہے۔

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةِ الْغُجْرِ فَقَرَأَ - فَتَقَلَّتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ - فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ لَعَلَّكُمْ تَقْرَءُونَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ قُلْنَا نَعُوذُ بِرَسُولِ اللَّهِ قَالَ لَا تَفْعَلُوا الْإِبْفَاتِحَةَ الْكِتَابِ - فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالسَّائِغِيُّ مَعْنَاهُ - وَفِي رِوَايَةٍ لِإِبْنِ دَاوُدَ قَالَ وَأَنَا أَقُولُ مَا لِي بِمَا رُوِيَ عَنِ الْقُرْآنِ - فَلَا تَقْرَءُوا بِشَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ إِذَا جَهَرْتُمْ إِلَّا بِأَيَّامِ الْقُرْآنِ (مسألة ص ۸۱ و ۸۲)

ترجمہ:- حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتداء میں ہجری نماز پڑھ رہے تھے، آپ نے قرات کی تو آپ پر قرات دشوار ہو گئی۔ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا، شاید تم اپنے امام کے پیچھے قرات کرتے ہو۔ ہم نے کہا، جی ہاں! یا رسول اللہ! فرمایا، ایسا نہ کیا کرو۔ سوائے فاتحہ الکتاب کے کیونکہ نماز میں اس شخص کی جو اس کو نہ پڑھے۔

اس کو ابو داؤد۔ ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے اور ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا ”میں بھی کہہ رہا تھا کہ کی بات ہے کہ قرآن مجھ سے کشاکشی کرتا ہے۔“ (یعنی پڑھنے میں الجھن ہو رہی ہے) پس جب میں بلند آواز سے قرات کروں تو کچھ نہ پڑھا کرو سوائے ام القرآن کے۔

اگرچہ امام بیہقی، امام دارقطنی اور دیگر بعض شافعیہ نے اپنے مسلک کے مطابق اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔ چنانچہ امام خطابیؒ (معالم السنن (ص ۲۰۵ ج ۱) میں فرماتے ہیں۔
هَذَا الْحَدِيثُ نَصٌّ بِأَن قِرَاءَةَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَاجِبَةٌ عَلَى مَنْ صَلَّى خَلْفَ الْإِمَامِ - سَوَاءً جَرَّ الْإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ أَوْ خَافَتْ يَدَايْهِ وَأَسَادَةُ جَيْدٌ لَا طَعْنَ فِيهِ۔

یہ حدیث نص ہے اس بات پر کہ فاتحہ الکتاب کا پڑھنا واجب ہے اس شخص پر جو امام کے پیچھے نماز پڑھے۔ خواہ امام ہجری قرات کرے۔ یا سری۔ اور اس کی سند جید ہے۔ اس میں کوئی طعن نہیں۔
لیکن یہ حدیث سند اور متن دونوں کے اعتبار سے مضطرب ہے۔ اور امام احمدؒ اور دیگر اکابر محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے۔ شیخ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

وَهَذَا الْحَدِيثُ مُعْتَلٌّ عِنْدَ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ بِأُمُورٍ كَثِيرَةٍ - ضَعْفُهُ أَحْمَدُ وَعَنْزِيَّةٌ مِنَ الْإِسْنَةِ - وَقَدْ بَسَطَ الْكَلَامُ عَلَى ضَعْفِهِ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ - وَبَيَّنَّ أَنَّ الْحَدِيثَ الصَّحِيحَ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا صَلَاةَ إِلَّا بِأَيَّامِ الْقُرْآنِ؛ فَهَذَا الَّذِي أُنْجَبَاهُ فِي الصَّحَابَةِ وَرَوَاهُ الزُّهْرِيُّ عَنْ مَخْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عِبَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَأَمَّا هَذَا الْحَدِيثُ فَمُعْتَلٌّ فِيهِ بَعْضُ السَّامِعِينَ - وَأَصْلُهُ أَنَّ عِبَادَةَ كَانَ يَوْمَ بَيْتِ الْمُعَدَّسِ فَقَالَ هَذَا - فَأَشْبَهَهُ عَلَيْهِمُ السُّرُوقُ بِالتَّوَقُّفِ عَلَى عِبَادَةِ -

ترجمہ:- یہ حدیث بہت سی وجوہ سے ائمہ حدیث کے نزدیک معلول ہے۔ امام احمدؒ اور دیگر ائمہ حدیث نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اس حدیث کے ضعف پر دوسری جگہ تفصیل سے لکھا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ صحیح حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ”ام القرآن کے بغیر نماز نہیں۔“ پس حضرت عبادہؓ کی یہ حدیث ہے جو سیسین میں مروی ہے۔ اور اسے زہری نے بواسطہ محمود بن ربیع حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

لیکن یہ حدیث (جس میں اختلاط کا قصہ ہے) اس میں بعض شامیوں نے غلطی کی ہے۔ اور اصل اس کی یہ ہے کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ بیت المقدس کے امام تھے۔ اور یہ بات (فاتحہ خلف الامام کی) انہوں نے کہی تھی۔ لیکن راویوں کو اشتباہ ہو گیا اور انہوں نے حضرت عبادہ کے قول کو حدیث مرفوعہ کی حیثیت سے نقل کر دیا۔

شیخ ابن تیمیہؒ نے جو لکھا ہے اس کی طرف امام ترمذیؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وَقَرَأَ عِبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلْفَ
الْإِمَامِ. وَكَأَنَّ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ
فَاتِحَةِ الْكِتَابِ (ترمذی ص ۴۲ ج ۱۱)

ترجمہ:- اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امام کے پیچھے قرات کی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان ”لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ سے استدلال کیا۔

امام ترمذیؒ کے اس ارشاد سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ”لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ الْكِتَابِ“ کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ قرات فاتحہ خلف الامام کے جواز کے قائل تھے۔ یہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام کی اقتداء میں فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ مگر جیسا کہ شیخ ابن تیمیہؒ نے کہا ہے۔ راوی کو وہم ہوا ہے۔ اور اس نے اس کو مرفوع حدیث کی حیثیت سے نقل کر دیا۔

بہر حال حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث جو سنن کے حوالے سے نقل ہو چکی ہے، ضعیف اور مضطرب ہے۔ لیکن اگر اس کے ضعف و اضطراب سے قطع نظر کر کے اس کو صحیح فرض کر لیا جائے تب بھی یہاں چند امور قابل غور ہیں۔

اول: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمانا کہ ”شائد تم اپنے امام کے پیچھے قرات کیا کرتے ہو“ — اس امر کی دلیل ہے کہ اس واقعہ سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب

سے قرات خلف الامام شروع نہیں کی گئی تھی۔ اور جو حضرات امام کے پیچھے قرات کرتے تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علم و اجازت کے بغیر کرتے تھے۔

دوم: بجائے اس کے کہ آپؐ یہ فرماتے کہ ”شائد تم میرے پیچھے قرات کیا کرتے ہو“ آپؐ کا یہ فرمانا کہ ”شائد تم اپنے امام کے پیچھے قرات کیا کرتے ہو“۔ اس امر کی دلیل ہے کہ امام کے پیچھے قرات کرنا منصب امامت کے خلاف ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس پر نکیہ فرما رہے ہیں۔ اس لئے امام کے پیچھے قرات کرنا شرعاً نادرست اور لائق نکیر ہے۔

سوم: آپؐ کے سوال کے جواب میں ایک شخص یا چند اشخاص کا یہ کہنا کہ ہم ایسا کرتے ہیں۔ اس امر کی دلیل ہے کہ قرات خلف الامام صحابہ کرامؓ کا عام معمول نہیں تھا۔ غالباً بعض حضرات جن کو مسئلہ معلوم نہیں تھا۔ ایسا کرتے تھے۔ ابو داؤد ص ۱۱۹ میں حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا جو قصہ لکھا ہے کہ ایک دفعہ ان کو صبح کی نماز میں تاخیر ہو گئی۔ ابو نعیم موزن نے نماز شروع کر دی۔ اور حضرت عبادہؓ ان کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے لگے۔ نماز سے فارغ ہوئے تو نافع بن محمود نے حضرت عبادہؓ سے عرض کیا کہ امام قرات کر رہا تھا اور آپؐ سورہ فاتحہ پڑھ رہے تھے۔ دارقطنی ص ۲۱ کی روایت میں ہے۔

قُلْتُ لِعِبَادَةٍ قَدْ صَنَعَتْ شَيْئًا، فَلَا أَدْرِي أَسَنَتَهُ هِيَ أَمْ سَهْوٌ كُنْتُ مِنْكَ نافع کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبادہؓ سے عرض کیا کہ آپؐ نے آج ایک ایسا کام کیا ہے جس کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ آیا وہ سنت ہے۔ یا آپؐ نے بھول کر کیا ہے۔

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد بھی قرات خلف الامام صحابہؓ و تابعینؓ کا معمول نہیں تھا۔ چنانچہ حضرت عبادہؓ کے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے پر نافع بن محمود کو یہ گمان ہوا کہ آپؐ بھول کر پڑھ رہے ہیں۔ اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے ”لا صلوة الا بغا تھنہ الکتاب“ سے استدلال کرتے ہوئے اپنے فاتحہ پڑھنے کی وجہ بیان کی۔ مگر نافع کو یہ نہیں فرمایا کہ چونکہ تم نے امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھی اس لئے تمہاری نماز نہیں ہوئی۔ اور حضرت عبادہؓ حلالانکہ امام تھے۔ انہوں نے اپنے مقتدیوں کو بھی فاتحہ خلف الامام کا حکم نہیں فرمایا۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ خود حضرت عبادہؓ بھی اس کے قائل نہیں کہ اگر امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھی جائے تو مقتدی کی نماز نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ وہ اس کو جائز یا مستحسن سمجھتے تھے۔

بہر حال حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے معلوم ہو جاتا ہے کہ فاتحہ خلف الامام صحابہ کرام کا معمول نہیں تھا نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں اور نہ آپ کے بعد۔ چہارم: مقتدی کا امام کے پیچھے قرات کرنا چونکہ امام کی قرات میں گڑبڑ کا موجب ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کچھ لوگوں کے پڑھنے کی وجہ سے قرات میں دشواری پیش آئی۔ اس لئے آپ نے امام کے پیچھے قرات کرنے سے منع فرمادیا۔ اور سورۃ فاتحہ کو اس ممانعت سے مستثنیٰ فرمادیا۔ اس کو مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ سورۃ فاتحہ نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے، اس لئے اس میں امام کو التباس پیش آنے کا احتمال کم ہوتا ہے۔ اس مضمون کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ”فَلَا لِاصْلُوۃِ الْاِبْتَغَاۃِ الْکِتَابِ“ میں ارشاد فرمایا جس سے مقتدی پر سورۃ فاتحہ کی قرات کو واجب کرنا مقصود نہیں تھا۔ بلکہ سورۃ فاتحہ کو ممانعت سے مستثنیٰ کرنے کی وجہ بیان فرمانا مقصود تھا۔ کہ چونکہ کوئی نماز سورۃ فاتحہ سے خالی نہیں ہوتی۔ بلکہ سورۃ فاتحہ ہر نماز میں پڑھی جاتی ہے اس لئے اس میں گڑبڑ ہونے اور امام کے قرات میں بھول جانے کا امکان کم ہے۔

پنجم: جس علت کی بنا پر قرات خلف الامام سے ممانعت فرمائی گئی یعنی اس کی وجہ سے امام کی قرات میں گڑبڑ ہونا چونکہ وہ علت سورۃ فاتحہ میں نہیں پائی جاتی تھی اس لئے سورۃ فاتحہ پڑھنے کی اجازت دے دی گئی۔ کیونکہ نہی سے استثنایات کے لئے ہوتا ہے۔ وجوب کے لئے نہیں۔ پس حدیث عبادہ سے معلوم ہوا کہ قرات فاتحہ کو مقتدی کے لئے مباح فرمایا گیا۔ مگر یہ اباحت بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک اباحت مرجوحہ تھی۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ ص ۷۳ ج ۱ میں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی مرسل روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُصْحَابِيْهِ، هَلْ تَقْرَؤْنَ
خَلْفَ اِمَامِكُمْ۔ قَالَ بَعْضُ: نَعَمْ، وَقَالَ بَعْضٌ لَا، فَقَالَ: اِنْ
كُنْتُمْ لَا بَدَّ فَاِعْلَيْنِ فَلْيَقْرَاْ اَحَدُكُمْ بِمِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِيْ نَفْسِهِ۔

ترجمہ:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب سے فرمایا، کیا تم اپنے امام کے پیچھے قرات کیا کرتے ہو؟ بعض نے اثبات میں جواب دیا اور بعض نے نفی میں۔ پس آپ نے فرمایا، اگر تم کو ضرور کچھ پڑھنا ہی ہے تو تم میں کا ایک فاتحہ اپنے دل میں پڑھ لیا کرے۔

اس روایت میں ”اگر تم کو پڑھنا ہی ہے“ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے مقصد ہی

کے لئے فاتحہ کا پڑھنا بھی پسند نہیں فرماتے تھے۔ سورۃ فاتحہ پڑھنے کی اجازت دی جا رہی ہے۔ مگر ایسے الفاظ میں جن سے ناگواری مترشح ہوتی ہے۔ اور یہ مطلب بھی اس صورت میں ہے کہ ”دل میں پڑھنے“ سے مراد زبان سے آہستہ پڑھنا ہو، اور اگر اس سے تذکرہ و فکر مراد لیا جائے تو زبان سے پڑھنے کی اجازت بھی حلیت نہیں ہوتی۔

حشم:- لیکن عام قرات کی ممانعت اور سورۃ فاتحہ کی اجازت کے باوجود بھی کبھی الجھن کی صورت پیش آجاتی تھی اس لئے مطلقاً ممانعت فرمادی گئی جیسا کہ موطا امام مالک ”اور سنن کی روایت میں ہے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
انْصَرَفَ مِنْ صَلَاةٍ جَهَرَ فِيهَا الْقِرَاءَةَ فَقَالَ هَلْ قَرَأَ مَعِيَ أَحَدٌ مِمَّنْ لَمْ
يُنْفِ؟ فَقَالَ رَجُلٌ نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أَنْ يَنْفِ
الْقُرْآنَ. قَالَ فَأَنْتَهُمُ النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ بِالْقِرَاءَةِ مِنَ الصَّلَاةِ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ
مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ۱۔ رواه مالک، واسمہ، والبداء، والترمذی

والنسائی وروى ابن ماجه نحوه (مشکوٰۃ شریف ص ۸۱)

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک ایسی نماز سے، جس میں جہری قرات فرمائی تھی۔ فارغ ہوئے تو فرمایا، کیا بھی میرے ساتھ تم میں سے کسی نے کچھ پڑھا تھا۔ ایک شخص نے کہا جی ہاں! میں نے پڑھا تھا۔ فرمایا، میں بھی سوچتا تھا کہ کیا بات ہے، مجھے قرآن پڑھنے میں تشویش کیوں ہو رہی ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد سن کر لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جہری نمازوں میں قرات کرنے سے رک گئے۔

ہفتم:- مگر مقتدی کی قرات خلف الامام سے امام کی قرات میں گزربڑھونے کا قصہ صرف جہری نمازوں سے مخصوص نہیں بلکہ سری نمازوں میں بھی اس سے گزربڑھو سکتی ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم (ص ۱۷۷۲) میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قَالَ صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ
فَقَالَ أَيُّكُمْ قَرَأَ خَلْفِي سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى؟ فَقَالَ رَجُلٌ أَنَا.
وَلَمْ أَرِ ذِيهَا إِلَّا الْخَيْرَ. قَالَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ بَعْضَكُمْ خَالَجَ نِيَّتَهَا.

فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو طہریا عصر کی نماز پڑھائی تو فرمایا۔ تم میں سے کس نے میرے پیچھے ”سبح اسم ربک الاعلیٰ“ پڑھی تھی۔ ایک شخص نے کہا کہ میں نے پڑھی تھی۔ اور میں نے اس سے خیر کے سوا کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا۔ فرمایا۔ میں سمجھ رہا تھا کہ تم میں سے بعض نے اس میں مجھ سے نماز عت کی ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

قَالَ كَاُنَا اَيُّقَرُّونَ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ

خَلَصْتُمْ عَلَى الْقُرْآنِ۔ رواہ احمد والبیہقی والدارقطنی۔ رجال احمد رجال یصحیحہ وجمع الزوائد

صفحہ ۱۱۰ ج ۲

ترجمہ۔۔ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے قرات کیا کرتے تھے تو آپؐ نے فرمایا کہ تم نے مجھ پر قرات گزب کر دی۔

پس چونکہ مقتدی کے ذمہ قرات واجب نہیں کی گئی۔ بلکہ امام کی قرات کو اس کے لئے کافی قرار دیا گیا ہے اور چونکہ مقتدی کو امام پیچھے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور چونکہ اس کی قرات کی وجہ سے امام کی قرات میں گزب ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور چونکہ یہ اندیشہ سری اور جری نمازوں میں یکساں ہے۔ اس لئے حضرت امام ابو حنیفہؒ ”قرات خلف امام کے مطلقاً قائل نہیں اور جیسا کہ اوپر معلوم ہوا صحابہؓ و تابعینؒ کا عام معمول یہی تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی۔ اور بعد میں بھی۔

سکلت امام کی بحث۔ اور جو حضرات قرات خلف امام کے قائل ہیں وہ بھی عین امام کی قرات کے وقت مقتدی کے قرات کرنے کو معیوب اور قرآن کریم کے ارشاد: ”فاسمعوا الہ وانفستوا“ اور ارشاد نبویؐ: ”واذا قرأ فافتوا“ کے خلاف سمجھتے ہیں۔ اس لئے وہ سکلت امام میں پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں۔ لیکن کسی حدیث میں امام کو مقتدی کی قرات کے لئے سکتے کرنے کا حکم نہیں دیا گیا اور نہ امام کو مقتدیوں کے تابع کرنا صحیح ہو سکتا ہے۔ اگر سکلت امام میں مقتدی پر قرات فاتحہ لازم ہوتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ امام کو اس کے لئے پابند نہ کیا جاتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تین سکلت فرماتے تھے۔ ایک قرات سے پہلے اور یہ حمد و ثناء کے لئے ہوتا تھا۔ اس وقت اگر مقتدی فاتحہ پڑھے تو اس سے مقتدی کا فاتحہ میں تقدم لازم آتا ہے۔ اور جب عام ارکان میں مقتدی کو امام سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں تو اس کو یہ اجازت

یہ ہو سکتی ہے کہ امام کے قرات شروع کرنے سے پہلے ہی قرات کو منٹالے۔
 اور ایک سکتہ سورۃ فاتحہ کے بعد اور ایک رکوع سے قبل ہوتا تھا۔ مگر یہ سکتات عہم معمول کے
 مطابق ہوتے تھے۔ اور ان میں اتنی گنجائش نہیں ہوتی تھی کی مقتدی سورہ فاتحہ پڑھ سکیں۔۔۔۔۔
 بہر حال سکتات میں مقتدی کا فاتحہ پڑھنا بھی بعض حضرات کا اجتہاد تھا۔ لیکن جب مقتدی کے ذمہ
 قرات واجب ہی نہیں تو اس کو اس تکلف کی ضرورت ہی کیوں ہو۔

ایک شبہ کا ازالہ:

اور سوال میں جو یہ شبہ کیا گیا ہے کہ۔

”اگر امام ہی کا فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری
 ہے۔ جیسے ثا۔ تسبیحات۔ تشہد ورود شریف وغیرہ۔“

اس کا جواب حدیث ”واذا اقرأفتوا“ کی شرح میں اوپر گزر چکا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مقتدی کو دوسرے ارکان تو امام کے ساتھ ادا کرنے کا
 حکم فرمایا۔ لیکن امام کی قرات کے وقت اس کو قرات کرنے کا نہیں بلکہ خاموش رہنے کا حکم فرمایا۔
 اس کی وجہ سے اسکے سوا کچھ نہیں کہ امام مقتدی کی طرف سے قرات کا تو تحمل کرتا ہے۔ دوسرے
 ارکان کا تحمل نہیں کرتا۔

اذان و اقامت کے کلمات

سوال سوم:

س: ۳۔ متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات جفت اور اقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے
 یا یہ کہ اگر اذان ترجیح سے دی جائے تو اقامت جفت کسی جائے تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت
 دونوں جفت کسی جاتی ہیں کس دلیل سے؟ بحوالہ کتب احادیث وضاحت فرمائیں۔ ساتھ ہی صحت
 کے اعتبار سے کون سی اذان و اقامت بہتر ہے۔

ج: اس بحث میں چند امور لائق ذکر ہیں۔

۱۔ سوال میں جس متفق علیہ حدیث کا ذکر ہے۔ وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔
 عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ ذَكَرُوا النَّبِيَّ ﷺ وَابْتَدَأُوا بِالنَّاسِ وَالنَّاسِ وَالنَّاسِ وَالنَّاسِ وَالنَّاسِ وَالنَّاسِ
 الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى - فَأَمَرَ بِلَالٍ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَأَنْ يُؤْتِيَ الْإِقَامَةَ
 قَالَ إسماعيلُ وَذَكَرْتُهُ لَا يُؤْبَقُ فَقَالَ إِلَّا الْإِقَامَةُ - (متفق علیہ شکرۃ ص ۷۰)
 فَقَامَ عَلَى الْمَسْجِدِ فَأَذَنَ ثُمَّ قَعَدَ قَعْدَةً ثُمَّ قَامَ فَقَالَ مِثْلَهَا

إِلَّا أَنَّهُ يَقُولُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ۔ (ابوداؤد مر ۴۲، ج ۱)

ترجمہ:- حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ نے (نماز کی اطلاع کے لئے) آگ جلانے اور گھنٹی بجا دینے کا تذکرہ کیا۔ تو یہود و نصاریٰ کا ذکر آیا۔ پس حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا گیا کہ اذان بھٹ کما کریں۔ اور اقامت طاق کما کریں اسماعیل کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ایوب سے ذکر کی تو انہوں نے فرمایا۔ مگر اقامت۔

۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ابتدائے تشریع اذان کے واقعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس واقعہ کی مختصر تشریح یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ طیبہ تشریف لائے تو مشورہ ہوا کہ نماز کی اطلاع کے لئے کوئی طریقہ کار وضع کیا جائے۔ بعض حضرات نے مشورہ دیا کہ نصاریٰ کی طرح گھنٹی بجا دی جائے مگر بعض نے یہودیوں کی طرح بوق بجانے کا اور بعض نے کسی بلند مقام پر آگ روشن کرنے کا مشورہ دیا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان میں سے کسی تجویز کو پسند نہیں فرمایا۔ کیونکہ یہ چیزیں علی الترتیب نصاریٰ یہود اور مجوس کا شعار تھیں۔ بالآخر یہ طے پایا کہ سردست کوئی صاحب گلی کوچوں میں ”الصلاة جامعہ“ کا اعلان کر دیا کریں۔ بعد ازاں حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ رضی اللہ عنہ کو خواب میں ایک فرشتے نے اذان و اقامت کی تعلیم دی۔ انہوں نے اس کا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کیا۔ آپؐ نے فرمایا یہ سچا خواب ہے۔ تم یہ کلمات بلال کو تلقین کرو۔ وہ اذان کہیں۔ کیونکہ ان کی آواز بلند ہے۔ یہ پورا واقعہ احادیث میں مروی ہے۔ اسی کی طرف حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اشارہ کیا گیا ہے۔

۳۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ فرشتہ کی تعلیم کردہ اذان و اقامت جس کے مطابق اذان و اقامت کہنے کا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم ہوا تھا کیا تھی؟ اس پر تو تمام روایات متفق ہیں کہ فرشتہ کی تلقین کردہ اذان کے کلمات پندرہ تھے۔ البتہ اقامت میں بظاہر روایت میں اختلاف نظر آتا ہے۔ چنانچہ ابوداؤد ”باب کیف؟ الاذان“ میں دونوں قسم کی روایات جمع کر دی گئی ہیں۔ الف:- محمد بن اسحاق کی روایت میں خود حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ صاحب الروایا سے اذان کے کلمات پندرہ اور اقامت کے کلمات گیارہ نقل کئے ہیں (ص ۷۱/۷۲) امام ترمذی حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو مختصراً نقل کر کے فرماتے ہیں۔

”یہ حدیث ابراہیم بن سعد نے محمد بن اسحاق کی روایت سے پوری اور اس سے

طویل نقل کی ہے۔ اور اس میں اذان کے کلمات دو دو مرتبہ اور اقامت کے ایک مرتبہ مذکور ہیں“
(ص ۲۷)

ب۔۔ لیکن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کی روایت میں ہے۔

فَقَامَ عَلَى الْمَسْجِدِ فَأَذَّنَ شَعْرَةً قَعْدَةً شَعْرَةً قَامَ فَقَالَ مِثْلَهَا
إِلَّا أَنَّهُ يَقُولُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ (ابوداؤد مر ۷۳، ج ۱)

ترجمہ:- وہ (فرشتہ) مسجد پر کھڑا ہوا پس اس نے اذان کہی، پھر وہ ذرا سا بیٹھا پھر کھڑا ہوا۔ تو اسی کی مثل الفاظ کے۔ مگر اس میں ”قد قامت الصلوة“ کا اضافہ کیا۔

ایک روایت میں اذان کے کلمات الگ الگ ذکر کر کے یہ کہا ہے۔

شَعْرًا مَهْلًا هُنِيئَةً شَعْرَةً قَامَ فَقَالَ مِثْلَهَا إِلَّا أَنَّهُ قَالَ زَادَ بَعْدَ حَى عَلَى
الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ (ص ۷۵)

ترجمہ:- پھر وہ ذرا سا ٹھہرا۔ پھر اٹھا۔ پس اسی کے مثل الفاظ کے۔ مگر ”حی علی الفلاح“ کے بعد ”قد قامت الصلوة“ دو مرتبہ کا اضافہ کیا۔

ایک روایت میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ صاحب واقعہ سے نقل کرتے ہیں۔

قَالَ كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شُعْرَةً شُعْرَةً فِي
الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ (ترمذی صفر ۱۵۲)

ترجمہ:- وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اذان و اقامت دونوں میں دو دو مرتبہ الفاظ تھے۔

ابن ابی شیبہ روایت میں ہے کہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں۔

حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ
زَيْدٍ الْأَنْصَارِيَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ
اللَّهِ إِبْرَأْنِي فِي النَّعَامِ كَانَ رَجُلًا قَامَ وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ أَخْضَرَانِ فَقَامَ
عَلَى حَائِطٍ فَأَذَّنَ مَثْنَى مَثْنَى وَأَقَامَ مَثْنَى مَثْنَى (ص ۲۳۳، ج ۱)

ترجمہ:- ہم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے بیان کیا کہ عبداللہ بن زید انصاری آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ پس عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ گویا ایک آدمی جس نے دو ہنر چادریں پہن رکھی تھیں۔ کھڑا ہوا پس اس نے دو دو مرتبہ اذان کے اور دو دو مرتبہ اقامت کے کلمات کہے۔

نصب الراية (۱-۲۶۷) میں اس روایت کو نقل کر کے حافظ ابن دقیق العید سے نقل کیا ہے

وَهَذَا رَجَالُ الصَّحَابِجِ - وَمُتَّصِلٌ عَلَى مَذْهَبِ النُّجَمَاءَةِ فِي
عَدَالَةِ الصَّحَابَةِ وَأَنَّ جِهَالَةَ أَسْمَاءِهِمْ لَا تَنْصُرُ -

ترجمہ:- اس سند کے تمام راوی صحیح کے راوی ہیں۔ اور یہ محدثین کے مطابق سند متصل ہے۔ کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں اور ان کا نام معلوم نہ ہونا مضر نہیں۔

اور نصب الراية کے حاشیہ میں محلی ابن حزم (۳-۱۵۸) سے نقل کیا ہے۔

وَهَذَا إِسْنَادٌ فِي غَايَةِ الصِّحَّةِ مِنْ زَيْدِ النَّصَارِيِّ -

ترجمہ:- اور یہ سند اہل کوذکی اسناد میں سے نہایت صحیح سند ہے۔

۳:- ان روایات میں پہلی روایت میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ ”حدثا اصحابنا“ کہتے ہیں۔ دوسری میں ”عن معاذ ابن جبل“ فرماتے ہیں۔ تیسری میں ”عن عبداللہ بن زید الانصاری“ کہتے ہیں اور چوتھی میں ”حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم“ فرماتے ہیں۔

دوسری اور تیسری روایت پر محدثین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کو حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبداللہ بن زید الانصاری سے سماع حاصل نہیں اس لئے یہ دونوں روایتیں منقطع ہیں، مگر اصل قصہ یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے تو اتر کے ساتھ سنا تھا۔ اس لئے وہ کسی ایک صحابی کے نام سے اس کی روایت نہیں کرتے۔ بلکہ کبھی ”حدثنا اصحابنا“ کہتے ہیں۔ اور کبھی ”حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم“ فرماتے ہیں، پھر چونکہ یہ واقعہ حضرت عبداللہ بن زید الانصاری کا ہے اس لئے وہ کبھی ارسلانا ان کی طرف نسبت کر دیتے ہیں۔ اور چونکہ اس میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا قصہ بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے ارسلانا ان کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ پس اگر انہوں نے حضرت عبداللہ بن زید الانصاری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما سے براہ راست اخذ نہ بھی کیا ہو۔ تب بھی چونکہ وہ کسی تابعی سے نہیں بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ

عسیم ہی کے واسطے سے نقل کرتے ہیں اس لئے ان کا ارسال مضر نہیں۔

۵۔ ان روایات میں اقامت کے بارے میں بظاہر اختلاف نظر آتا ہے۔ مگر واقعہ کے اعتبار سے ان میں کوئی اختلاف نہیں۔ بلکہ اقامت کے کلمات ٹھیک وہی تھے جو اذان کے کلمات تھے۔ مگر اس میں ”قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ تھا۔ جیسا کہ متعدد روایات میں وارد ہے۔ اس لئے جس روایت میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے اقامت کے کلمات مفرد ذکر کئے گئے ہیں وہ اختصار پر محمول ہیں۔

۶۔ چونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان و اقامت فرشتہ کی تعیم کردہ اذان و اقامت کے مطابق تھی۔ اس لئے ان کی اذان بغیر ترجیع کے پندرہ کلمات پر مشتمل تھی اور اقامت — قد قامت الصلوٰۃ — قد قامت الصلوٰۃ کے اضافہ کے ساتھ سترہ کلمات پر مشتمل تھی جیسا کہ ایہ حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی ہے۔ اور مصنف عبد الرزاق (ص ۴۶۲ ج ۱) میں حضرت اسو بن یزید تابعیؒ سے روایت ہے۔

إِنْ بَلَائًا كَانَ يَكُنَّى الْأَذَانَ وَيَكُنَّى الْإِقَامَةَ رَسَبُ الْإِيمَانِ ۱۰۶۹ ج ۱

ترجمہ:۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان اور اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔

اور سنن دارقطنی میں حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

إِنْ بَلَائًا كَانَ يُؤَذِّنُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثْنِي مَثْنِي وَيُيَقِّنُ مَثْنِي مَثْنِي (حوالہ مذکور)

ترجمہ:۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اذان و اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔

اس روایت کے ایک راوی زیاد بن عبد اللہ بکائی میں بعض حضرات نے کلام کیا ہے۔ مگر ہمارے لئے اتنا بس ہے کہ یہ صحیحین کا راوی ہے۔ حافظ نور الدین بیہقی اس حدیث کو طبرانی کی معجم اوسط اور کبیر کے حوالے سے نقل کر کے لکھتے ہیں: ورجالہ ثقات۔ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ص ۳۳۰ ج ۱)

۷۔ اور حضرت ابو مخدومہ رضی اللہ عنہ کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سترہ کلمات کی اقامت کی تلقین فرمائی تھی وہ فرماتے ہیں۔

عَلَّمَ نِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً
وَالْإِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً۔ (البرداء ص ۱۵۷، نائی ص ۱۵۱، ۱۵۲)

ترمذی ص ۱۵۲، ابن ماجہ ص ۵۲

ترجمہ:- مجھے رسول اللہ صلی علیہ وآلہ وسلم نے اذان کے انیس کلمات اور اقامت کے سترہ کلمات خود سکھائے تھے۔

اور حضرت ابو مخدورہ کی اذان میں ترجیح کا ہونا صرف ان کی خصوصیت ہے۔ ورنہ فتح مکہ کے بعد بھی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان بغیر ترجیح کے ہوتی تھی۔

۸۔ چونکہ اقامت کے سترہ کلمات ہی اصل میں شروع ہوئے تھے۔ اور مدینہ میں حضرت بلال اور مکہ میں حضرت ابو مخدورہ رضی اللہ عنہما سترہ کلمات اقامت ہی کہتے تھے۔ اس لئے اسی کو اصل سنت قرار دیا جائے گا۔ اور افراد اقامت کو بیان جواز محمول کیا جائے گا۔ یا جن روایات میں اذان کا شفع اور اقامت کا ایثار ذکر کیا گیا ہے۔ ان کا یہ مطلب لیا جائے کہ اذان کے کلمات الگ الگ کئے جائیں۔ اور اقامت میں دودھ کلمات کو ملا کر کہا جائے۔ اور سوال میں جو خیال ظاہر کیا ہے کہ ”اگر اذان ترجیح سے دی جائے تو اقامت جفت کسی جائے۔“ یہ نظریہ شافعیہ میں سے امام ابن خزیمہ نے پیش کیا تھا۔ مگر اس کو خود شافعیہ نے بھی قبول نہیں کیا، چہ جائیکہ دوسرے حضرات اس کو قبول کرتے۔ اس لئے احادیث و آثار کے اعتبار سے یہی رائج ہے کہ اذان کے کلمات بغیر ترجیح کے پندرہ ہوں۔ اور اقامت کے کلمات قد قامت الصلوٰۃ کے اضافہ کے ساتھ سترہ ہوں۔ چنانچہ امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں نقل کیا ہے کہ حضرت سلمہ بن اکوع اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خادم ثوبان رضی اللہ عنہما اذان و اقامت ثنی ثنی کہا کرتے تھے۔ اور حضرت مجاہدؒ تابعی سے نقل کیا ہے کہ اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہنا ایسی چیز ہے جس کو امرا نے ایجاد کیا ہے۔ (معص عبد الرزاق ص ۴۶۳، ج ۱، المانی الاحبار شرح معانی الآثار ص ۲۲۵ ج ۲) المانی الاحبار شرح معانی الآثار (ص ۲۲۵ ج ۲) میں معص ابن ابی شیبہ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

إِنْ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَقُولُ الْأَذَانَ مَثْنِيًّا وَالْإِقَامَةَ وَاقِيًّا
عَلَى مُؤَذِّنٍ يُقِيمُهُ مَرَّةً مَرَّةً فَقَالَ لَا جَعَلْتُهَا مَثْنِيًّا - لَا أَمَّ لَكَ -

ترجمہ:- حضرت علی رضی اللہ فرماتے تھے کہ اذان کے کلمات دو دو مرتبہ ہوتے ہیں اور اقامت کے بھی۔ اور آپ ایک موزن کے پاس آئے جو ایک ایک مرتبہ اقامت کے کلمات کہتا تھا۔ تو آپ نے فرمایا تو نے اس کو دو دو مرتبہ کیوں نہ کہا تیری ماں نہ رہے۔

اور یہی ہی خلافیات کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے تھے کہ جس نے اقامت کو سب سے پہلے کم کیا وہ حضرت معلویہ رضی اللہ عنہ تھے۔

۹:- اذان اور اقامت کے کلمات میں جو اختلاف ہے وہ رائج اور مرجوح کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ۔ امام سفیان ثوریؒ۔ اہل کوفہ۔ اور امام احمد بن حنبلؒ نے احادیث و آثار کی بنا پر اذان کے پندرہ اور اقامت کے سترہ کلمات کو ترجیح دی ہے، ان حضرات کے نزدیک اذان میں ترجیح اور اقامت میں افراد بھی جاتے ہیں۔

سوال چہارم: مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق:-

س: ۴ تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد و عورت کی نماز کی ہیئت (ظاہری شکل) مختلف کیوں ہے۔ مثلاً مرد کا کھنوں تک تکبیر کے لئے ہاتھ اٹھانا اور عورت کا

کاندھے تک۔ مرد کا زیر ناف دونوں ہاتھ باندھنا اور عورت کا سینے پر۔

ج: ۴- مرد و عورت کی نماز میں یہ تفریق خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے۔ چنانچہ مراسل ابی داؤد (ص ۸ مطبوعہ مکتبہ کتب کراچی) میں یزید ابن ابی حبیبؒ سے مرسل روایت ہے۔

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى امْرَأَتَيْنِ تَصَلِّيَانِ فَقَالَ
إِذَا سَجَدْتَ مَافَضَّمَا بَعْضَ الْأُخْرَى إِلَى الْأَرْضِ. فَإِنَّ الْمَرْأَةَ
لَيْسَتْ فِي ذَلِكَ كَالرَّجُلِ۔

ترجمہ:- رسول اللہ صلی علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس سے گزرے، جو نماز پڑھ رہی تھیں آپ نے ان سے فرمایا، جب تم سجدہ کرو تو اپنے جسم کا کچھ زمین سے ملا لیا کرو کیوں کہ عورت کا حکم اس بارے میں مرد جیسا نہیں۔ کنز العمال (جلد ۴ ص ۱۱- مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۳۱۳ھ) میں یہی اور ابن عدی کے حوالے سے بروایت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے۔

وَإِذَا سَجَدْتَ أَلْصَقَتْ بَطْنَهَا بِفَخْذَيْهَا كَمَا تَمْتَرُ مَا يَكُونُ لَهَا

ترجمہ:- ورت جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ رانوں سے چپکائے ایسے طور پر کہ اس کے لئے زیادہ سے زیادہ پردہ کا موجب ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات سے جہاں عورت کے سجدہ کا مسنون طریقہ معلوم ہوا کہ اسے بالکل سمٹ کر اور زمین سے چپک کر سجدہ کرنا چاہئے۔ وہاں دو اہم ترین اصول بھی معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ نماز کے تمام احکام اول سے آخر تک مردوں اور عورتوں کے لئے یکساں نہیں بلکہ بعض احکام مردوں کے لئے الگ ہیں اور عورتوں کے لئے ان سے مختلف۔ یہ صنف کو ان احکام کی پابندی لازم ہے جو اس سے متعلق ہوں۔
مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت کی اجازت نہیں۔

دوسرا اہم اصول یہ معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے نماز کی وہ ہیئت مسنون ہے جس میں زیادہ سے زیادہ ستر ہو۔ چونکہ مرد و عورت کی نماز میں یہ تفریق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود فرما کر اس کے لئے ایک اصولی قاعدہ ارشاد فرمایا اس لئے امت کا تعامل و توارث اسی کے مطابق چلا آتا ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کار شاد ہے۔

إِذَا سَجَدَتِ الْمَرْأَةُ فَلْتَضُمَّ خَدَيْهَا : كُنْزُ الْعَمَالِ ص ۲۲۲ ج ۱۴

ترجمہ:- جب عورت سجدہ کرے تو اسے چاہئے کہ اپنی رانوں کو ملالیا کرے۔

حضرات فقہاء جب عورتوں کے ان مسائل کو جن کی طرف سوال میں اشارہ کیا گیا ہے ذکر کرتے ہیں تو اسی اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں جو اوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں عورت کے سجدہ کی کیفیت کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

وَالْمَرْأَةُ تَخْفِضُ فِي سُجُودِهَا وَتَلِزُّ بَطْنَهَا بِخَدَيْهَا لِأَنَّ ذَلِكَ اسْتُرْ لَهَا۔

ترجمہ:- اور عورت اپنے سجدہ میں سمٹ جائے۔ اور اپنا پیٹ اپنی رانوں سے ملائے کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ پردہ کی چیز ہے۔

یہ قریب قریب وہی الفاظ ہیں جو اوپر حدیث میں منقول ہوئے ہیں۔ اور قاعدہ کی ہیئت کو ذکر کرتے ہوئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

فَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةً جَلَسَتْ عَلَى الْيُسْرَى وَأَخْرَجَتْ رِجْلَيْهَا إِلَى الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ لِأَنَّ اسْتِرْلَهَا۔

ترجمہ:- اگر عورت ہو تو اپنے سر پر بیٹھ جائے اور پاؤں دائیں جانب نکال لے کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ پردہ کی چیز ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد فرمودہ اصول کی رعایت صرف فقہائے احناف ہی نے نہیں کی بلکہ قریب قریب تمام ائمہ اور فقہاء امت نے اس اصول کو ملحوظ رکھا ہے۔ جیسا کہ ان کی کتب فقہیہ سے واضح ہے۔ واللہ الموفق۔

سوال پنجم: فاتحہ خلف الامام اور مسئلہ آمین:-

س ۵: نماز کے اندر امام کے پیچھے الفاتحہ پڑھنے سے اور آمین کا امام اور مقتدی کا جبری نماز میں جبر سے کہنے سے کس نے منع کیا ہے۔ جب کہ واضح احادیث و آثار اصحاب سے ہے۔ اگر منسوخ ہو چکا ہے تو قول اور صحت والی احادیث اور آثار اصحاب سے دلیل دیں۔

ج ۵:- فاتحہ خلف الامام کی بحث سوال دوم کے ذیل میں گزر چکی ہے۔ اور میں وہاں بتا چکا ہوں کہ قرآن کریم نے بھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی امام کی اقتداء میں مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم دیا ہے۔ مگر چونکہ سوال میں دوبارہ دریافت کیا گیا ہے کہ اس سے کس نے منع کیا ہے؟ اس لئے مناسب ہے کہ اس سلسلہ میں دو نکتے مزید عرض کر دیئے جائیں۔ واللہ الموفق اول:- یہ کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن کریم کی یہ آیت:

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

ترجمہ:- اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس آیت کریمہ میں حق تعالیٰ شانہ نے اپنی رحمت کو مقتدی کی خاموشی پر معلق فرمایا ہے۔ گویا جو مقتدی امام کے پیچھے خاموشی اختیار نہ کرے بلکہ امام کی قرأت کے وقت اپنی قرأت خود شروع کر دے وہ ”لعلمک ترجمون“ کے زمرے سے خارج ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خطبہ کی حالت میں ذکر و تسبیح کی بھی ممانعت ہے اور امر بالمعروف، جو عام حالات میں واجب ہے، اس کی بھی ممانعت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسے شخص کو بھی لغو کام رکب قرار دیا ہے جس سے جمعہ کا ثواب باطل ہو جاتا ہے۔

ارشاد نبویؐ ہے۔

إِذَا قُلْتُ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَنْصِتْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ

لَعَنْتُ (متفق علیہ بحکوة مدر ۱۲۲)

ترجمہ:- جب تم نے جمعہ کے دن اپنے رفیق سے کہا کہ خاموش رہو جب کہ امام خطبہ دے رہا تھا تو تم نے لغو کا ارتکاب کیا۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ اس سے جمعہ کا ثواب باطل ہو جاتا ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَكَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَهُوَ كَمَثَلِ الْيَمَارِ يَخْمِلُ أَسْفَارًا. وَالَّذِي يَقُولُ لَهُ أَنْصِتْ لَيْسَ لَهُ جُمُعَةٌ.

(رواہ احمد، مشکوٰۃ صفحہ ۱۲۳)

ترجمہ:- ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے جمعہ کے دن کوئی بات کی جب کہ امام خطبہ دے رہا تھا۔ تو اس کی مثال اس گدھے کی سی ہے جو بوجھ اٹھائے پھرتا ہے اور جو شخص بات کرنے والے کو خاموش رہنے کا حکم دے اس کا بھی جمعہ نہیں۔

جب خطبہ کی حالت میں کلام کرنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس قدر تشدید فرمائی تو اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ نماز جو خطبہ سے بدرجہا فائق ہے، اس میں امام کی قرات کے وقت مقتدی کا اپنی قرات میں مشغول ہونا آپ کی نظر میں کس قدر سنگین ہوگا۔

دوم:- یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے امام کی اقتدا میں قرات کی صاف صاف ممانعت بھی وارد ہے اس سلسلہ میں مصنفہ عبدالرزاق سے چند روایات نقل کرتا ہوں۔

۱۔ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ قَالَ وَآخِرُ بَنِي إِسْرَافِيلَ أَنَّنِي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَلَا صَلَوةَ لَهُ. قَالَ وَآخِرُ بَنِي مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ كَانُوا يَنْهَوْنَ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ (ص ۱۲۹ ج ۲)

۲۔ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كَانَ يَنْهَى الْقِرَاءَةَ خَلْفَ الْإِمَامِ (ص ۱۳۰ ج ۲)

۳۔ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ: مَنْ قَرَأَ مَعَ الْإِمَامِ

فَلَيْسَ عَلَى الْفِطْرَةِ۔

۳۔ قَالَ وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ مُلِئْتُ فُؤُؤً شَرَابًا۔ قَالَ وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَدِدْتُ أَنَّ الَّذِي يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي فِيهِ حَجَرٌ (صفحہ ۱۳۸ ج ۲)
۴۔ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَقَدْ أَخْطَأَ الْفِطْرَةَ (صفحہ ۱۳۴ ج ۲)

۵۔ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ مَنْ قَرَأَ مَعَ الْإِمَامِ فَلَا صَلَوةَ لَهُ (ایضاً)

۶۔ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ وَدِدْتُ أَنَّ الَّذِي يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ مُلِئْتُ فُؤُؤً شَرَابًا (صفحہ ۱۳۸ ج ۲)

۷۔ أَنَّ عَلْقَمَةَ بْنَ قَيْسٍ قَالَ إِنَّ الَّذِي يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ مُلِئْتُ فُؤُؤً قَالَ أَجْسِبُهُ قَالَ شَرَابًا أَوْ رَضْفًا۔

ترجمہ:- عبدالرحمن بن زید بن اسلم اپنے والد زید بن اسلم سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام کے پیچھے قرات کرنے سے منع فرمایا۔

عبدالرحمن کہتے ہیں کہ ہمیں ہمارے مشائخ نے بتایا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا جو شخص امام کے پیچھے قرات کرے اس کی نماز نہیں۔

اور موسیٰ بن عقبہ نے مجھے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر و عمرو عثمان رضی اللہ عنہم امام کے پیچھے قرات کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔

زید بن اسلم سے روایت ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قرات کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔

محمد بن عجلان حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ جو شخص امام کے ساتھ قرات کرے وہ فطرت پر نہیں۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کا منہ مٹی سے بھرا جائے۔

اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرات کرتا ہے میرا جی چاہتا ہے کہ اس کے منہ میں پتھر ہو۔

عبداللہ بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو فرماتے سنا ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرات کرے اس نے فطرت کے خلاف کیا۔

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص امام کے ساتھ قرات کرے اس کی نماز نہیں۔

اسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں چاہتا ہوں کہ جو شخص امام کے پیچھے قرات کرے اس کا منہ مٹی سے بھرا

جائے۔ علقمہ بن قیسؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے خدا کرے اس کا منہ مٹی سے یا پتھر سے بھرا جائے۔

مؤخر الذکر دونوں حضرات (اسود و علقمہ) کبار تابعین میں ہیں جو حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے زمانہ فتویٰ دیا کرتے تھے۔

ان تمام احادیث و آثار سے واضح ہے کہ قرأت خلف الامام سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، خلفائے راشدین اکابر صحابہ اور اکابر تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) منع فرماتے تھے۔ اور یہ قرآن کریم کی آیت کریمہ ”فاسمعوا لہ وانصتوا“ کی تعمیل تھی۔ واللہ الموفق۔

جہاں تک مسئلہ آمین کا تعلق ہے اس سلسلہ میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

اول :- بعض امور میں جائز و ناجائز کا اختلاف ہوتا ہے۔ مگر آمین کے مسئلہ میں جواز و عدم جواز کا اختلاف نہیں بلکہ اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ آمین جہاں کننا زیادہ بہتر ہے یا آہستہ آہستہ؟ حافظ ابن قیمؒ زاد المعاد (بحث قوت) میں لکھتے ہیں۔

وَهَذَا مِنَ الْإِخْتِلَافِ الْمُبَاحِ الَّذِي لَا يَعْغُفُ فِيهِ مَنْ فَعَلَهُ وَلَا مَنْ تَرَكَهُ.

وَهَذَا كَرَفْعِ الْيَمِينِ فِي الصَّلَاةِ وَتَرْكِهِ (ص: ۷۷، ج: ۱، مطبوعہ مصر ۱۳۹۹ھ)

ترجمہ :- اور یہ مباح اختلاف میں سے ہے جس میں نہ کرنے والے پر کوئی ملامت ہے اور نہ ترک کرنے والے پر۔ اس کی مثال ہے نماز میں رفع یدین کرنا یا نہ کرنا۔

حافظ ابن قیمؒ کی اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ آمین کے آہستہ یا بلند آواز سے کہنے کے جواز پر سب کا اتفاق ہے۔ البتہ ایک فریق کے نزدیک آہستہ کننا زیادہ بہتر ہے۔ اور دوسرے کے نزدیک جہاں کننا۔ اس لئے سوال میں جو دریافت کیا گیا ہے کہ ”جر سے کس نے منع کیا“ سوال کا یہ انداز صحیح نہیں۔ صحیح انداز یہ تھا کہ آپ کے نزدیک آہستہ کننا کیوں بہتر ہے؟

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر ایک فریق کے نزدیک دلائل کی بنا پر ایک پہلو راجح ہو۔ اور دوسرے فریق کو دوسرا پہلو بہتر معلوم ہو تو کسی فریق کو دوسری ملامت کرنے کا کوئی حق نہیں۔ اس لئے کہ ملامت سنن موکدہ کے ترک پر ہوتی ہے۔ مستحبات کے اخذ و ترک پر ملامت نہیں ہوا کرتی۔

دوم: آمین ایک دعا ہے جیسا کہ صحیح بخاری ص ۷۱۰ ج ۱ میں حضرت عطاء کا قول نقل کیا ہے۔
مجمع البحار (ص ۱۰۵ ج ۱ طبع جدید حیدر آباد دکن) میں ہے۔

وَمَعْنَاهُ اسْتَجَبْتُ لِي اَوْ كَذَلِكَ فَلْيُكُنْ

ترجمہ:- اس کے معنی ہیں یا اللہ! میری دعا قبول فرما۔ یا یہ کہ ایسا ہی ہو۔

جب معلوم ہوا کہ ”آمین“ ایک دعا ہے تو سب سے پہلے ہمیں اس پر غور کرنا ہو گا کہ دعائیں جہرا افضل ہے یا اخفا؟ بلاشبہ جہری دعا بھی جائز اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے۔ مگر دعائیں اصل اخفاء ہے چنانچہ قرآن کریم میں ہے۔

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً (الاعراف ۵۵)

ترجمہ:- پکارو اپنے رب کو گڑگڑا کر اور پوشیدہ۔

اور حضرت زکریا علیہ السلام کے تذکرہ میں فرمایا۔

ادْنَادِي رَبِّي يَدْعُو خَفِيًّا (مریم: ۳)

ترجمہ:- جب پکار اپنے رب کو پکارنا پوشیدہ۔

چونکہ دعائیں اعلیٰ اور اولیٰ صورت اخفاء کی ہے۔ اس لئے آمین میں بھی اخفائی اولیٰ و بہتر ہو گا۔

سوم:- جو حضرات جہری نمازوں میں امام اور مقتدی کے جہراً آمین کہنے کو مستحب فرماتے ہیں ان کا دعاء اس وقت ثابت ہو سکتا ہے کہ جب وہ یہ ثابت کر دیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دعائی یا اکثری معمول آمین بالجہر کا تھا۔ یا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو جہراً آمین کہنے کا حکم فرمایا تھا مگر کسی صحیح و صریح حدیث میں یہ دونوں باتیں کم از کم میری نظر سے نہیں گزری، امام بخاریؒ نے ”جہراً بالآمین“ اور ”جہراً بالآمین“ کے دو الگ الگ باب قائم کئے ہیں۔ اور دونوں کے ذیل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک ہی حدیث باختلاف الفاظ نقل کی ہے۔ پہلے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں:

اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمْتُوا فَإِنَّهُ
مَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ الصَّلَاةِ نِكَاحٌ عُقْلُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ
قَالَ ابْنُ شَهَابٍ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ
آمِينَ

ترجمہ:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب امام آمین کے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جس کی آمین ملا لگے گی اس کے گزشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی آمین کہا کرتے تھے۔
اور دوسرے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا خَالَ الْإِمَامُ غَيْرَ الْمُغْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ خَائِفَةً مِّنْ وَاقِقَ قَوْلُهُ قَوْلُ
الْمَلَائِكَةِ عُفْرَةً مَّا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ (صحیح بخاری ص ۱۰۸-۱۰۹)

ترجمہ:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الصالحین کے تو تم آمین کہو
کر و کیونکہ جس کا کہنا ملائکہ کے کہنے کے موافق ہو گا اس کے گزشتہ گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔
جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اس حدیث میں امام اور مقتدی کو آمین کہنے کا حکم ہے۔ اور اس کی
فحیلت ارشاد فرمائی گئی ہے لیکن یہ کہ آمین آہستہ آہستہ کہنی ہوگی۔ یا جہرا، اسی کی تصریح اس
حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔ حافظ ابن قیمؒ قوت فخری بحث میں لکھتے ہیں۔

وَمِنَ الْعُلُومِ بِالصُّورَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ
كَانَ يَفْنُو كُلَّ عَدَاةٍ يَدْعُو بِهَذَا الدُّعَاءِ وَيُؤْمِنُ الصَّحَابَةُ
لَكَانَ نَقْلُ الْأُمَّةِ لَدَاكَ كُلُّهُمْ كَنَقْلِهِمْ بِجَهْرٍ بِالْفِرَةِ فِيهَا.
وَعِدِدُهَا وَوَقْتِهَا. وَإِنْ جَازَ عَلَيْهِمْ تَضْيِيعُ أَمْرِ الثُّنُوتِ مِنْهَا
جَازَ عَلَيْهِمْ تَضْيِيعُ ذَلِكَ. وَلَا فَرْقَ بَيْنَ هَذِهِ الطَّرِيقِ عَلِمْنَا
أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ هَدْيُهُ الْجَهْرُ بِالشَّمِيَةِ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ سِتِّ مَرَّاتٍ
دَائِمًا مُتَّيْمَرًا ثُمَّ يُضْيِيعُ أَكْثَرَ الْأُمَّةِ ذَلِكَ وَيَخْفَى عَلَيْهَا وَهَذَا
مِنْ أَمْحَالِ الْحَالِ بَلْ لَوْ كَانَ وَاقِعًا لَكَانَ ثَقُلَهُ كَعِدِدِ الصَّلَاةِ
وَعَدِدِ الرَّكَعَاتِ وَالْجَهْرُ وَالْإِخْفَاءُ وَعَدِدِ السَّجَدَاتِ وَمَوَاضِعِ
الْأَرْكَانِ وَتَرْتِيبِهَا. وَاللَّهُ الْمُتَوَفِّقُ.

وَالْإِنْصَافُ الَّذِي يَرْتَضِيهِ الْعَالَمُ النَّصِيفُ أَنَّهُ جَهْرٌ وَأَسْرَ وَفَنَتْ
وَمُرَكَّ وَكَانَ إِسْرَافُهُ أَكْثَرُ مِنْ فِعْلِهِ (سنن ۹۹)

ترجمہ:- اور یہ بات بدآہستہ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر ہر صبح کو قوت پڑھا
کرتے اور یہ دعا (اللہم اہلنی فی سبعت) پڑھا کرتے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ اس پر آمین

کہا کرتے تو پوری کی پوری امت اس کو نقل کرتی جیسا کہ امت نے نماز میں جری قرات کو نمازوں کی تعداد کو اور ان کے اوقات کو نقل کیا ہے۔ اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ امت نے قوت کی نقل کو ضائع کر دیا ہے تو کن مذکورہ بالا امور کا ضائع کرنا بھی بلا کسی فرق کے صحیح ہو گا۔ اور اسی طریقہ سے ہم نے معلوم کر لیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک جراً بم اللہ پڑھنے کا نہیں تھا۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آپ شب و روز میں چھ مرتبہ دوام و استمرار کے ساتھ جراً بم اللہ پڑھتے ہوں۔ اس کے بعد اکثر امت اس کو ضائع کر دے۔ اور یہ بات اس پر غلطی رہ جائے۔ یہ سب سے بڑھ کر محال ہے۔ بلکہ اگر ایسا ہوتا تو اس کو بھی اسی طرح نقل کیا جاتا جیسے نماز کی تعداد کو، رکعات کی تعداد کو، قرات کے جروا خفا کی سجدوں کی تعداد کو، اور کان کے مواضع اور ان کی ترتیب کو۔ نقل کیا گیا واللہ الموفق۔

اور انصاف کی بات جسے عالم منصف قبول اور پسند کرے گا یہ ہے کہ آپؐ نے جبر بھی کیا اور آہستہ بھی۔ قوت پڑھی بھی اور چھوڑی بھی۔ اور آپؐ کا آہستہ کہنا جبر سے زیادہ تھا۔ اور قوت کا ترک کرنا اس کے پڑھنے سے زیادہ تھا۔

حافظ ابن قیمؒ نے جو منصفانہ بات قوت فجر اور جبر بالتسمیہ کے بارے میں کہی ہے وہ لفظ بلفظ آئین بالبحر میں جلدی ہوتی ہے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دائمی معمول آئین بالبحر کا ہوتا تو ناممکن تھا کہ اسے عدد رکعات کی طرح نقل نہ کیا جاتا۔ اس مسئلہ میں صحابہ و تابعین اور ائمہ اجتہاد کا اختلاف نہ ہوتا اور امام بخاریؒ کو ایک ایسی حدیث سے استدلال کی ضرورت پیش نہ آتی جس میں جبر کا کوئی شبہ نظر نہیں آتا۔

چهارم: امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث سے، باوجود جبر کی تصریح نہ ہونے کے، قرآن و قیاس کی مدد سے جبر پر استدلال فرمایا ہے، جو حضرات انحاء آئین کے قائل ہیں وہ اسی حدیث کے اشارات سے اغیار استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام کے ”غیر المفضوب علیہم ولا الضالین“ کہنے پر معتدوں کو آئین کہنے کا حکم فرمایا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام بلند آواز سے آئین نہیں کہتا اور نہ اس کے غیر المفضوب علیہم ولا الضالین کہنے پر آئین کہنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری روایت میں ”جب امام آئین کہے“ کے جو الفاظ ہیں ان کو خود شافعیہ نے بھی مجاز پر محمول کیا ہے، یعنی جب امام آئین کہنے کا ارادہ کرے یا جب اس کے آئین کہنے کا وقت ہو جائے تو تم بھی آئین کہو۔

۲: اسی حدیث کی ایک روایت میں بسند صحیح یہ اضافہ ہے۔

اور امام بھی آمین کہتا ہے۔ **وَإِنِ الْإِمَامُ يَقُومُ آمِينَ** (سنن نسائی ص ۱۳ ج ۱)
اگر امام کو جہراً آمین کہنے کا حکم ہوتا تو اس ارشاد کی ضرورت نہ تھی کہ امام بھی آمین کہا کرتا ہے صحابہ کرامؓ آپؐ کے عمل سے ہی معلوم کر سکتے تھے۔

۳- حدیث میں ملائکہ کی آمین کے موافق ہونے پر مغفرت کا وعدہ فرمایا گیا ہے نمازی کی آمین میں فرشتوں کے ساتھ موافقت وقت میں بھی ہو سکتی ہے۔ خشوع و اخلاص میں بھی اور کیفیت میں بھی اسی موافقت کا دائرہ ذرا وسیع کر دیا جائے تو جہر و اخفا میں بھی موافقت ہو سکتی ہے۔ فرشتوں کی آمین چونکہ اخفاء کے ساتھ ہوتی ہے تو ہمیں بھی ان کی موافقت کرنی چاہئے۔
پہنجم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آمین بالجہر کے جو واقعات منقول ہیں اول تو ان کی اسانید میں اہل علم کو کلام ہے۔ پھر احیاناً جہر تعلیم پر بھی محمول ہو سکتا ہے۔
حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

فَإِذَا جَهَرَ بِهِ الْإِمَامُ أَحْيَانًا لِّيَعْلَمَ الْمُتَمَوِّمِينَ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ فَقَدْ
جَهَرَ عُمَرُ بِالْإِفْتِاحِ لِّيَعْلَمَ الْمُتَمَوِّمِينَ وَجَهَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِفَرَاغِ
الْفَاتِحَةِ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ لِيَعْلَمَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَمِنْ هَذَا أَيْضًا جَهْرُ
الْإِمَامِ بِالشَّامِئِينَ (زاو المعاد ص ۱ ج ۱)

پس جب امام اس (قنوت) کو کبھی جہر کے ساتھ پڑھے تاکہ مقتدی جان لیں تو کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ مقتدیوں کی تعلیم کے لئے حضرت عمرؓ نے ”سبحانک اللہ“ بلند آواز سے پڑھی تھی اور حضرت ابن عباسؓ نے نماز جنازہ میں فاتحہ بلند آواز سے پڑھی تھی تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ سنت ہے اور امام کا بلند آواز سے آمین کہنا اسی قبیل سے ہے۔

چنانچہ حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث، جو جرکی روایات میں سب سے قوی ہے اس میں اس مضمون کی تصریح موجود ہے۔

وَقَرَأَ غَيْرَ الْمُتَضَوِّبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِّينَ فَقَالَ آمِينَ يَمْدُبُهَا سَوْنَةً
مَا أَرَاهُ إِلَّا يَعْلَمُنَا رَاحِرَجَةَ أَبُو بَشِيرٍ الدُّوْلَابِيُّ فِي الْأَسْمَاءِ وَالْكُفَى

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین کی قرات سے فارغ ہوئے تو آپ نے آمین کہی۔ آپ اس کے ساتھ اپنی آواز کو سمجھ رہے تھے۔ میرا خیال ہے کہ آپ ہمیں تعلیم دینا چاہتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ اپنے زمانہ خلافت میں مکہ مکرمہ میں بلند آواز سے آمین کہتے تھے اور ان کے مقتدی بھی، وہ بھی تعلیم ہی پر محمول ہے۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس موقع پر آمین کہنا سنت ہے ورنہ آمین چونکہ خفیہ کہی جاتی ہے اس سے بہت سے لوگوں کو یہ خیال ہو سکتا تھا کہ آمین کہنا ہی بدعت ہے۔ چنانچہ ایک روایت میں ابام مالکؓ امام کی آمین کہنے کے قائل نہیں۔

ششم۔ علامہ ابن الرکمانی نے الجوہر النقی میں دعویٰ کیا ہے کہ اکثر صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین انشاء آمین پر عمل تھے، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اصل سنت یہی تھی، اور احیاناً اگر جبر فرمایا تھا، تو نوواردوں کی تعلیم کے لئے تھا۔ یہاں چند آثار کا حوالہ دیدنا کافی ہو گا۔

۱۔ (کنز العمال) جلد ۴ ص ۲۴۹ کتاب الصلوۃ من قسم الافعال ادب الماسوم ما يتعلق بہ) میں ابن جریر کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے۔

أَزْبَعُ يُخْفِيهِنَّ الْإِمَامُ التَّعَوُّذُ وَيَسْمِعُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ وَأَمِينَ
وَاللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ۔

۲۔ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَلِيٌّ وَعَبْدُ اللَّهِ لَا يَجْهَرَانِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلَا بِالتَّعَوُّذِ وَلَا بِالتَّامِينَ (مجمع الزوائد ص ۱۸۷)
قَالَ الْهَيْثَمِيُّ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ۔ وَفِيهِ أَبُو سَعْدٍ الْبَغَالُ وَهُوَ ثِقَةٌ مَدْلُوسٌ۔

۳۔ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ لَمْ يَكُنْ عُمَرُ وَعَلِيٌّ يَجْهَرَانِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلَا بِأَمِينَ (رواه ابن جریر الطبری فی تہذیب الآثار الجوامع النقی)

صفحہ ۱۳۰ ج ۱)

ترجمہ:- ۱۔ چاروں چیز کو امام خفیہ ادا کرے گا۔ أعوذ باللہ بسم اللہ۔ آمین اور اللهم ربنا ولك الحمد۔

۲۔ ابو دائل کہتے ہیں کہ حضرت علیؑ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو بلند آواز سے نہیں کہتے تھے۔ نہ اعوذ باللہ کو نہ آمین کو۔

ترجمہ:- ۳۔ ابو دائل کہتے ہیں کہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نہ بسم اللہ الرحمن الرحیم بلند آواز سے کہتے اور نہ آمین کو۔

۴۔ مصنف عبدالرزاق (۲ ج ۸۷) میں حضرت ابراہیم نخعیؒ کا ارشاد نقل کیا ہے۔

أَرْبَعٌ يَخْفَضُ هُنَّ الْإِمَامُ. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. وَالْإِسْتِعَاذَةُ
وَالْأَمِينُ وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لَنْ حَمْدَهُ قَالَ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ.

ترجمہ:- چار چیزیں ایسی ہیں کہ امام ان کا غما کرے گا۔ بسم اللہ الرحمن۔ اعوذ باللہ۔ آمین اور سمع لسن حمدہ کے بعد ربنا لک الحمد۔

دوسری روایت میں ہے:-

خَمْسٌ يَخْفَيْنَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَيَحْمَدُكَ وَالشُّعُودُ وَبِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْأَمِينُ وَاللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ.

ترجمہ:- پانچ چیزیں خفیہ کسی جاتی ہیں سبحانک اللہم و بحمدک۔ اعوذ باللہ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم آمین اور اللہ ربنا لک الحمد۔
سوال ششم: رفع یدین کا مسئلہ:-

س ۶: رفع یدین صحاح ستہ سے کثرت سے اصحاب رسولؐ روایت کرتے ہیں جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد ہے۔ بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ احناف اس سنت کو ترک کر رہے ہیں۔ اور اپنانے سے ہچکچاتے بنی نہیں نماز کو فاسد بھی قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ حکم منسوخ ہے تو دلیل ثبوت کم از کم تین اصحاب رسولؐ سے (جو راوی کے اعتبار سے معتبر سمجھے جاتے ہوں) واضح فرمائیں۔

ج ۶:- رفع یدین کے مسئلہ میں بھی حنفیہ کا موقف ٹھیک سنت نبویؐ کے مطابق ہے اس کو سمجھنے کے لئے چند امور کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اول: تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین با جمیع امت مستحب ہے ۱۔ اور باقی مقامات میں اختلاف

ہے۔ (نوی: شرح مسلم ص ۱۶۸ ج ۱) اور اس اختلاف کا خلیہ ہے کہ اس سلسلہ میں روایات بھی مختلف وارد ہوئی ہیں اور سلف صالحین کا عمل بھی مختلف رہا ہے۔ چنانچہ:

۱۔ بعض روایات میں صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے۔ (اس سلسلہ کی احادیث آگے ذکر کی جائیں گی۔)

۲۔ بعض روایات میں رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے یہ چونکہ خود سوال میں مذکور ہے اس لئے اس کا حوالہ دینے کی ضرورت نہیں۔

۳۔ بعض روایات میں سجدہ کو جاتے ہوئے بھی رفع یدین کا ذکر ہے

۴۔ بعض روایات میں دونوں سجدوں کے درمیان بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔ (مثلاً حدیث ابن عباسؓ۔ ابوداؤد ص ۱۰۸ نسائی ص ۱۷۲)

۵۔ بعض روایات میں دوسری رکعت کے شروع میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔ (مثلاً حدیث وائل بن حجرؓ)

وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ (ابوداؤد ص ۱۰۵)

۶۔ بعض روایات میں تیسری رکعت کے شروع میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔ (مثلاً حدیث ابن عمرؓ صحیح بخاری ص ۱۰۲ ج ۱ وَإِذَا قَامَ مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ)

حدیث ابی حمید السامدی: ابوداؤد ص ۱۰۶ ج ۱ ترمذی ص ۳۰ شَمَّ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ۔ حدیث ابی ہریرہ: ابوداؤد ص ۱۰۸، حدیث ابن عمر: ابوداؤد ص ۱۰۹، حدیث علی: ابوداؤد

۱۰۹، ص ۱۱۱

۷۔ بعض روایات میں ہر اونچے بچ (عند کل خفض ورفع) رفع یدین کا ذکر ہے۔ (مثلاً حدیث عمیر بن حبیب: ابن ماجہ ص ۶۲ پر رفع یدین مع کل تکبیر)

رفع یدین کی یہ تمام صورتیں احادیث کی کتابوں میں مروی ہیں۔ اور سلف صالحین کے یہاں معمول ہلکا ہی ہے، لیکن امام شافعیؒ، و احمدؒ صرف تین موقعوں پر رفع یدین کو مستحب سمجھتے ہیں باقی جگہ نہیں اور امام ابو حنیفہؒ (مشہور اور معتمد علیہ روایت کے مطابق)؟ امام مالکؒ صرف تحریمہ کے وقت مستحب سمجھتے ہیں باقی جگہ نہیں۔ جس طرح امام شافعیؒ اور امام احمدؒ باقی مقامات کے رفع یدین کو ترک کر سکی وجہ سے تارک سنت نہیں کہلاتے اور نہ ان کے بارے میں کوئی خفض یہ کہے

گاہ سنت کو اختیار کرنے سے ہچکچاتے ہیں۔ اسی طرح اگر امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک دلائل و ترجیحات کی بنا پر یہ محقق ہوا تحریمہ کے وقت رفع یدین سنت ہے۔ اور باقی مواقع میں ترک رفع یدین سنت ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو تارک سنت کا خطاب دیا جائے۔ یا سنت کو اختیار کرنے میں ہچکچاہٹ کا الزام دیا جائے۔

دوم: تین مقامات (تحریمہ - رکوع اور قومہ) میں رفع یدین کی احادیث مروی ہیں ان میں خاصا انتشار و اضطراب ہے اور مختلف طرق سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں ان دو حدیثوں کا ذکر مناسب ہو گا جو رفع یدین کی احادیث میں سب سے اصح اور سب سے قوی سمجھی جاتی ہیں اور امام بخاریؒ و امام مسلمؒ نے صحیحین میں رفع یدین کے استدلال میں صرف انہی دو حدیثوں پر اکتفا کیا ہے۔ ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو اس باب کی سب سے صحیح ترین حدیث سمجھی جاتی ہے۔ اور دوسری حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ جو اس سے دوسرے درجہ پر ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے طرق ملاحظہ ہوں۔

ص ۱۷۱ ج ۱ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں صرف تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے، اور اسی روایت کی بنا پر امام مالکؒ نے ترک رفع یدین کو اختیار کیا ہے۔

۲۔ امام بخاری کے استاد امام حمیدی کی مسند (ص ۷۷ ج ۲ میں صحیح ابو حوانہ ص ۹۰ ج ۲) میں تحریمہ کے سوا باقی مقامات میں رفع یدین کی نفی ہے (یہ حدیث آگے ترک رفع یدین کے دلائل میں نمبر ۱ پر ذکر کروں گا)

۳۔ موطا امام مالکؒ کی روایت میں صرف دو جگہ رفع یدین کا ذکر ہے تحریمہ کے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت اور سجدوں میں رفع یدین کی نفی ہے۔

۴۔ صحیح بخاری ص ۱۰۲ ج ۱ اور صحیح مسلم ص ۱۶۸ ج ۱ کی روایت میں تین جگہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ اور سجدوں کے درمیان رفع یدین کی نفی ہے۔

۵۔ صحیح بخاری ص ۱۰۲ ج ۱ کی ایک روایت میں ان تینوں جگہوں کے علاوہ تیسری رکعت میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔

۱۔ امام بخاری کے رسالہ جزء القراءة (ص ۱۱۰ اور مجمع الزوائد ص ۱۰۲ ج ۲ وغیرہ) کی روایت میں ان چار جگہوں کے علاوہ سجدہ کے لئے رفع یدین کا بھی ذکر ہے۔

۷۔ امام طحاویؒ کی مشکل الامل کی روایت میں ہر اونچ نیچ (کل خفض و رفع) رکوع و سجود، قیام و قعود اور سجدوں کے درمیان رفع یدین کا ذکر ہے۔

(فتح الباری ص ۱۸۵ ج ۲ بحوالہ معارف السنن ص ۷۴ ج ۲)

حدیث مالک بن حویرثؒ کے طرق۔

۱۔ صحیح بخاری ص ۱۰۲ ج ۱ و صحیح مسلم ۱۶۸ ج ۱ کی روایت میں صرف تین جگہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ کبیر تحریمہ۔ رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت۔

۲۔ سنن نسائی (ص ۱۶۵ ج ۱) کی ایک روایت میں ان تین جگہوں کے علاوہ چوتھی جگہ بندہ سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔

۳۔ اور سنن نسائی ہی کی ایک روایت میں پانچ جگہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ تین مندرجہ بالا۔ تین۔ سجدہ کو جاتے ہوئے اور سجدہ سے اٹھتے ہوئے۔ (ص ۱۶۵ ج ۱)

۴۔ اور مسند ابو عوانہ ص ۹۵ ج ۲ کی روایت میں ہے۔

”كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِيَالَ اَذُنَيْهِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ“

یعنی رکوع اور سجدہ میں رفع یدین کرتے تھے۔

یہ ان دو حدیثوں میں اختلاف روایت کا نقشہ ہے جو محدثین کے نزدیک رفع یدین کے باب میں سب سے قوی اور سب سے صحیح ہیں۔ اور جن پر امام بخاری و مسلم نے اکتفا کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس اختلاف کی موجودگی میں کسی ایک روایت کو لے کر باقی روایات کو ترک کرنا ہوگا۔ اس لئے اگر امام شافعیؒ و احمدؒ یا ان دونوں کے متبعین نے ایک روایت کو ترجیح دے کر باقی صحیح روایات کو ترک کر دیا تو ان پر ترک سنت کا الزام نہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ سنت کی جو مختلف صورتیں مروی ہیں ان میں سے ایک سنت کو انہوں نے اختیار کر لیا۔ اسی طرح امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ اور ان کے متبعین نے بھی ان صورتوں میں سے سنت ہی کی ایک صورت کو اختیار کیا ہے۔ اس لئے ان کو بھی ترک سنت کا الزام دینا صحیح نہیں۔ امام بخاری اور امام شافعیؒ کو کوئی خفض یہ الزام نہیں دے سکتا چونکہ انہوں نے مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث رفع یدین فی السجود کو اختیار نہیں کیا اس لئے وہ سنت کو اپنانے سے ہچکچاتے ہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ ان کے نزدیک اس سنت کے مقابلہ میں ترک رفع یدین کی سنت رائج ہے۔ اور یہ روایات مرجوح ہیں۔ اس لئے وہ اس سنت پر عامل ہیں۔ یہی نیک گمان امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور ان کے مقتداؤں اور مقتدیوں کے بارے

میں بھی رکھنا چاہئے۔ اور اگر کوئی شخص ائمہ ہدیٰ اور سلف صالحین کے حق میں اس قدر حسن ظن سے بھی محروم ہے تو اس کے حق میں دعائے خیر ہی کی جاسکتی ہے۔

سوم: فریق مخالف میں سے بعض حضرات، جنہوں نے رفع یدین کے مسئلہ پر قلم اٹھایا ہے۔ ان کے طرز نگارش سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا ہی سنت نبویؐ ہے۔ اور ترک رفع یدین گویا ایک بدعت ہے جو خفیوں نے گھڑ لی ہے۔ حاشاد کلا کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ ایسے اکابر ائمہ نے کوئی بدعت ایجاد کر لی۔ واقعہ یہ ہے کہ ان مواقع پر (بلکہ ان کے علاوہ دوسرے مواقع پر بھی) جس طرح رفع یدین احادیث سے ثابت ہے گو بعض صورتیں معمول بہانیں اسی طرح تکبیر تحریمہ کے سوا باقی مواضع میں ترک رفع یدین بھی سنت متواترہ اور سلف صالحین کے تواتر و تعامل سے ثابت ہے۔

ذرا غور فرمائیے کہ امام مالکؒ جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ایک یاد و واسطوں سے شاگرد ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل گویا ان کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ جن کو محدثین، ”امام دارالہجرت، راس المتقین و کبیر المتبتین“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ اور جن کی روایت کو (عن نافع عن ابن عمرؓ) امام بخاریؒ وغیرہ اصح الاسانید اور سلسلہ الذہب شمار کرتے ہیں، رفع یدین کی پوری احادیث ان کے سامنے ہیں اس کے باوجود مدونہ کبریٰ (ص ۷۱ ج ۱) میں ان کا ارشاد نقل کیا ہے۔

قَالَ مَالِكٌ لَا أَعْرِفُ رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِي شَيْءٍ مِنْ تَكْبِيرِ الصَّلَاةِ لِأَنِّي
خَفِضْتُ وَلَا فِي رَفْعِ الْأُفَى افْتِسَاحِ الصَّلَاةِ، قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ وَ
كَانَ رَفْعُ الْيَدَيْنِ عِنْدَ مَالِكٍ ضَعِيفًا

ترجمہ:- امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے سوا نماز کی کسی تکبیر میں رفع یدین کو نہیں جانتا نہ کسی جھکنے کے موقع پر نہ کسی اٹھنے کے موقع پر ابن قاسمؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کے نزدیک رفع یدین ضعیف تھا۔

مدینہ طیبہ مہبط وحی، مہاجرین و انصار کا مسکن، اجلہ صحابہؓ کا مستقر اور تین خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دار الخلافہ ہے۔ اسی مدینہ طیبہ میں بیٹھ کر امام مالکؒ جو اہل مدینہ کے علوم کے وارث ہیں۔ یہ فرماتے ہیں کہ میں تکبیر تحریمہ کے سوا کسی تکبیر میں رفع یدین سے واقف نہیں ہوں۔ انصاف کیجئے اگر ترک رفع یدین تواتر سے ثابت نہ ہوتا اور خلفائے راشدین سے لیکر اکابر تابعین تک اہل مدینہ ترک رفع یدین کی سنت رائج نہ ہوتی۔ تو کیا امام دارالہجرت،

اس التیقین و سلطان المحدثین یہ فرما سکتے تھے کہ میں تحریرہ کے سوا نماز کی کسی تکبیر میں رفع یدین سے واقف نہیں ہوں۔ اور کیا ان کے شاگرد عبدالرحمن بن قاسمؒ یہ نقل کر سکتے تھے کہ رفع یدین امام مالکؒ کے نزدیک ضعیف مسلک تھا؟

اور اس پر بھی غور کیجئے کہ کوفہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں عساکر اسلامی کی چھاؤنی تھا جس میں ڈیڑھ ہزار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین فروکش ہوئے۔ جن میں — تین سو اصحاب بیعت رضوان اور ستر ہزار صحابہؓ شامل تھے۔ (مقدمہ نصب الراية) کوفہ کے معلم، اواخر عہد عثمانی تک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے۔ اور حضرت علیؓ کے دور خلافت سے کوفہ اسلام کا دار الخلافہ بن گیا تھا۔ اسی کوفہ کے بارے میں امام عراقی نے شرح تقریب میں امام محمد بن نصر المروزی سے نقل کیا ہے۔

لَا تَنْتَلِمْ مِصْرًا مِّنَ الْأَمْصَارِ تَرْكُؤًا بِإِجْمَاعِهِمْ رَفَعَ الْيَدَيْنِ
عِنْدَ الْخَفِضِ وَالرَّفْعِ فِي الصَّلَاةِ إِلَّا أَهْلَ الْكُوفَةِ - فَكُلُّهُمْ

لَا يَرْفَعُ إِلَّا فِي الْإِحْرَامِ (اتحاف شرح احیاء العلوم ص ۵۴ ج ۲)

ترجمہ:- ہمیں شہروں میں سے کوئی شہر معلوم نہیں کہ وہاں کے لوگوں نے نماز کے بھٹکنے اور اٹھنے کے وقت رفع الیدین بلا جملع ترک کیا ہو۔ سوائے اہل کوفہ کے کہ وہ سب کے سب تحریرہ کے سوا کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے۔

مطلب یہ ہے کہ تمام بلاد اسلامیہ میں جہاں ترک رفع یدین کے عامل ہیں۔ وہاں رفع یدین کے عامل بھی رہے ہیں۔ ایک کوفہ ایسا شہر ہے جس کے تمام علماء فقہاء قدیمہ و جدیدہ ترک رفع یدین پر عمل پیرا رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اہل کوفہ میں وہ صحابہ کرامؓ بھی شامل ہیں جو دور فاروقی سے دور مرتضوی تک کوفہ میں رونق افروز ہوئے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور دیگر اکابر صحابہؓ سے استفادہ کے علاوہ کوفہ کے اکابر تابعین حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دور خلافت میں خلفائے راشدین اور دیگر اکابر صحابہؓ سے استفادہ کرنے کے لئے مدینہ طیبہ حاضری دیتے رہے۔ اگر ترک رفع یدین پر خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل نہ ہوتا تو کیا کوفہ کے تمام صحابہ و تابعین ترک رفع یدین پر متفق ہو سکتے تھے۔ الغرض صدر اول میں مدینہ طیبہ اور کوفہ کے حضرات کا ترک رفع یدین پر متفق ہونا اس امر کی علامت ہے۔ کہ ترک رفع یدین

صدر اول میں متواتر و متواتر چلا آتا تھا۔ اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت متواترہ ہے جس پر صحابہؓ و تابعینؓ عامل رہے۔

اور پھر اس پر بھی غور کیجیے کہ حضرات محدثین جہاں رفع یدین کا باب قائم کرتے ہیں، وہاں ترک رفع یدین کا باب بھی رکھتے ہیں۔ چنانچہ امام نسائیؒ نے ”رفع الیدین للركوع“ کے بعد ”الرخصة فی ترک ذالک“ کا ”رفع الیدین عند الرفع من الركوع“ کے بعد ”الرخصة فی ترک ذالک“ کا (ص ۱۶۱)

”باب رفع الیدین للسمیود“ کے بعد ”ترک رفع الیدین عند السجود“ (کا ص ۱۶۵) اور ”باب رفع الیدین عند الرفع من السجدة الاولى“ کے بعد ”ترک ذالک بین السجدةین“ کا (ص ۱۷۲ ج ۱) عنوان قائم کیا ہے۔

امام ابو داؤد نے ”باب رفع الیدین“ اور ”باب افتتاح الصلوة“ کے بعد ”باب من لم یذكر الرفع عند الركوع“ رکھا ہے۔ (ص ۱۰۹ ج ۱)

ترمذی شریف کے ہندوستانی نسخوں میں ”ترک رفع یدین“ کا باب سو کتابت کی وجہ سے رہ گیا ہے۔ ورنہ صحیح نسخوں میں باب کا لفظ موجود ہے۔ اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے باب رفع الیدین عند الركوع کے تحت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے۔ اور اس کے ذیل میں ”وفی الباب“ کہہ کر ان صحابہ کرام کی فہرست دی ہے جن سے رفع یدین کی احادیث مروی ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ترک رفع یدین پر نقل کی ہے۔ اور اس کے ذیل میں فرماتے ہیں۔

وَفِي الْبَابِ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثٌ حَسَنٌ
وَبِهِ يَقُولُ عَيْنٌ وَاحِدٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَالْتَّابِعِينَ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ وَاهْلُ الْكُوفَةِ (مر ۲۵ ۱۵)

ترجمہ:- اس باب میں براء بن عازبؓ سے بھی حدیث مروی ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث حسن ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہؓ اور تابعینؓ اسی کے قائل ہیں۔ یہی امام سفیان ثوریؒ کا اور اہل کوفہ کا قول ہے۔

”فی الباب“ کا لفظ بتاتا ہے کہ انہوں نے حدیث ابن مسعودؓ سے پہلے ترک رفع یدین پر مستقل باب باندھا ہے۔ چنانچہ مولانا قطب الدینؒ ”مظاہر حق“ میں لکھتے ہیں: ”ترمذیؒ نے دو باب لکھے ہیں اول رفع یدین میں۔ دوسرا باب عدم رفع یدین میں۔“ — اس سے معلوم ہوتا

ہے کہ ان کے نسخہ میں دوسرا باب بھی ہو گا۔

نصب الراية کے حاشیہ ص ۲۹۴ ج ۱ پر ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے شیخ عبداللہ بن سالم بصری کے نسخہ میں (جو پیر جھنڈا کے کتب خانہ میں موجود تھا) عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے پہلے ”باب من لم یرفع یدہ للانی اول مرة“ کا باب موجود ہے۔ اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے نسخہ میں بھی — جیسا کہ ”شرح سفر السعادة“ میں ہے۔ علامہ احمد محمد شاکر مصری ”شرح ترمذی ص ۳۰ ج ۲ میں لکھتے ہیں۔ شیخ محمد عابد سندھی کے نسخہ ترمذی میں بھی یہی باب کا عنوان موجود ہے، اور اس نسخہ کے بارے میں موصوف لکھتے ہیں: ”وفیه النسخة فی اصح النسخ التي وصلت من کتب الترمذی“ (مقدمہ شرح ترمذی ص ۱۳) ”یہ سب سے صحیح تر نسخہ ہے جو کتب ترمذی کا مجھے میسر آیا۔“

خود شیخ احمد محمد شاکر نے شرح ترمذی میں جو متن لیا ہے، اس کے بارے میں فرماتے ہیں۔

وَلَمَّا أَكْتُبُ حَرْفًا وَاحِدًا إِلَّا عَن ثَابِتٍ وَكَفَّيْنٍ وَبَعْدَ بَحْثٍ
وَاطْمِئْنَانٍ (شرح ترمذی ص ۶۲)

ترجمہ:- میں نے اس کا ایک ایک حرف جمعہ و یقین کے ساتھ اور بحث و اطمینان کے بعد لکھا ہے۔
اس متن میں انہوں نے حدیث عبداللہ بن مسعودؓ سے پہلے باب کا عنوان اس طرح تحریر فرمایا ہے۔ ”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الامرة“ (شرح ترمذی ص ۳۰ ج ۲)

الغرض اکابر محدثین جملہ رفع الیدین کا باب قائم کرتے ہیں وہاں ترک رفع الیدین کا باب بھی قائم کرتے ہیں۔ اور امام ترمذیؒ اس کو بہت سے صحابہؓ و تابعینؓ کا مسلک بتاتے ہیں اگر ”ترک رفع الیدین“ بدعت ہوتا۔ جیسا کہ بعض حضرات یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں تو کیا یہ اکابر محدثین بدعات کے ثبوت کے لئے عنوانات قائم کرتے تھے۔ اور پھر اگر ترک رفع الیدین کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہوتی تو بہت سے صحابہؓ و تابعینؓ (علیم الرضوان) اس کو کیسے اختیار فرما سکتے تھے۔

اس تمام تر بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ترک رفع الیدین سنت نبویؐ ہے۔ اور یہ سنت صحابہؓ و تابعینؓ کے دور سے لے کر آج تک امت میں متواتر و متواتر چلی آتی ہے۔ اس لئے اس کو بدعت سمجھ کر سرے سے اس کی نفی کر دینا عین انصاف سے بعید ہے۔ ہاں ترجیح میں گفتگو ہو سکتی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ دلائل ذکر کئے جائیں جن کی بنا پر حنفیہ و مالکیہ ترک رفع الیدین کی

سنت کے قائل ہیں۔ اور پھر ان امور کو ذکر کیا جائے جن کی وجہ سے ترک رفع یدین کو رفع یدین پر ترجیح دیتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

ترک رفع یدین کے دلائل

حدیث ابن عمرؓ

۱۔ صحیح ابو عوانہ ص ۹۰ ج ۲ میں بروایت سفیان بن عیینہ عن الزہری عن سالم عن ابنہ یہ حدیث ذکر کی ہے۔

قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَحَاضِيَ بِهِمَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ حَدَّثَ وَمِنْكِبَيْهِ. وَأَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ لَا يَرْفَعُهُمَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ وَلَا يَرْفَعُ بُكَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَالْغَنَى وَاحِدٌ.

ترجمہ:- ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تب تو اپنے دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر تک اٹھاتے۔ اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے اٹھتے تو ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ اور سجدوں کے درمیان بھی نہیں اٹھاتے تھے۔

۲۔ امام ابو عوانہؒ نے سفیان تک اس کی چار سندیں ذکر کی ہیں چوتھی سند امام بخاریؒ کے استاذ حمیدیؒ کی ہے۔

«حَدَّثَنَا الصَّبَّاحُ بِمَكَّةَ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ عَنْ ابْنِهِ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ»

چنانچہ مسند حمیدی (ص ۷۷ ج ۲ حدیث نمبر ۶۱۴) میں یہ حدیث اسی سند سے اور انہی الفاظ میں مذکور ہے۔

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ (قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ) قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِهِ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذَّ وَمِنْكِبَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ فَلَا يَرْفَعُ. وَلَا بُكَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ.

۱۔ بین التوسین کی عبارت طاعت کی لفظی سے رہ گئی ہے جیسا کہ اس مقام کے حاشیہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

ترجمہ:- حمیدی سفیان سے۔ وہ زہری سے۔ وہ سالم بن عبد اللہ سے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے۔ اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ اور نہ دونوں ہتھکڑوں کے درمیان۔

صحیح ابو عوانہ کی احادیث کا صحیح ہونا سب کو مسلم ہے۔ اور مسند حمیدی کی یہ حدیث نہ صرف صحیح ہے۔ بلکہ صحیح ترین سند سے مروی ہے۔ امام حمیدیؒ (عبد اللہ بن الزہیر بن عیسیٰ القرظی الحمیدی المکی المتوفی ۲۱۹ھ) امام بخاری کے استاذ ہیں، صحیح ابو عوانہ اور مسند حمیدی کی مذکورہ بالا حدیث نہ صرف صحیح ہے بلکہ صحیح ترین سند سے مروی ہے۔

۳۔۔۔ دونہ کبریٰ ص ۱۷۱ ج ۱ میں ہے۔

ابْنُ وَهْبٍ وَأَبْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ عَنْ
أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذُّو
مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ.

ابن وہب اور ابن القاسم امام مالکؒ سے وہ ابن شہاب زہری سے، وہ سالم سے، وہ اپنے والد حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کندھوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے۔ جب نماز شروع فرماتے تھے۔

یہ سند بھی اصح الا سانیہ ہے۔ اس میں صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت رفع یدین ذکر کیا گیا ہے۔ اور اسی حدیث کی پر امام مالکؒ نے ترک رفع یدین قبل الركوع و بعد الركوع کا مسلک اختیار کیا ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں رکوع سے قبل و بعد رفع یدین کا ذکر امام مالکؒ کے نزدیک صحیح نہیں۔ صحیح ابو عوانہ اور مسند حمیدی کی روایت میں اس کی صراحت گزر چکی ہے۔

۴۔۔۔ نصب الراية ص ۴۰۳ میں خلافت بیہقی کے حوالے سے یہ حدیث اس طرح نقل کی گئی ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْنٍ الْمُخَرَّاتِيِّ عَنْ مَالِكٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ
ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ
يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ شَرْعًا لَا يَمُودُ.

ترجمہ:- عبداللہ بن عون الخزاز مالک سے وہ زہری سے، وہ سالم سے، وہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کیا کرتے تھے جب نماز شروع فرماتے۔ پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔

اس حدیث کو نقل کر کے امام بیہقی "امام حاکم" کے حوالے سے فرماتے ہیں۔

هَذَا بَاطِلٌ مَوْضُوعٌ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُذَكَّرَ عَلَى سَبِيلِ الْقُدْحِ.
فَقَدْ رَوَيْنَا بِأَلَا سَانِدٍ الصَّحِيحَةِ عَنْ مَالِكٍ بِخِلَافِ هَذَا.

ترجمہ:- یہ حدیث باطل موضوع ہے۔ اور جائز نہیں کہ اس کا ذکر کیا جائے۔ مگر بطور اعتراض۔ کیونکہ ہم نے صحیح اسانید کے ساتھ امام مالک سے اس کے خلاف روایت کیا ہے۔

مگر امام حاکم کا یہ فیصلہ یکطرفہ ہے۔ اگر اس کی سند میں کسی راوی پر کلام ہے تو اس کو ذکر کرنا چاہئے تھا۔ لیکن اگر راوی سب کے سب ثقہ اور قابل اعتماد ہیں تو ان کی روایت کو باطل اور موضوع کہنا محکم ہے۔ اور ان کی یہ دلیل بھی ناکافی ہے کہ ہم نے امام مالک سے صحیح اسانید کے ساتھ اس کے خلاف روایت کیا ہے۔ اس لئے کہ اسانید صحیحہ کے ساتھ امام مالک سے ترک رفع یدین کی حدیث بھی منقول ہے۔ اور خود امام مالک "کامسک" بھی ترک رفع یدین ہے۔ تو کیا امام حاکم، مالکیہ کو یہ اجازت دیں گے کہ چونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں رفع یدین امام مالک "سے صحیح اسانید کے ساتھ منقول ہے اور چونکہ ترک ہی کی روایت امام مالک "کے نزدیک صحیح اور معتمد علیہ ہے اور چونکہ اسی روایت پر امام مالک "نے ترک رفع یدین کو اختیار کیا ہے اسلئے ابن عمر کی روایت میں رفع یدین کا ذکر باطل اور موضوع ہے ظاہر ہے کہ محض ایسے قرائن اور قیاسات سے ثقہ راویوں کی حدیث کو موضوع کہنا صحیح نہیں۔

اس لئے امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری "نے نیل الفرقدین ص ۱۷۷ میں صحیح لکھا ہے۔

هَذَا حَكْمٌ مِنَ الْحَاكِمِ لَا يَكْفِي وَلَا يَشْفِي.

۵۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَرَفُّعُ الْأَيْدِي فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ أَفْتِتَاجُ الصَّلَاةِ وَاسْتِثْبَالُ الْبَيْتِ وَالصَّمَا وَالرُّوْقَةُ - وَالْمَوْقِفَيْنِ وَعِنْدَ الْحَكْبَرِ

(نصب الایہ ص ۲۹۰ بحوالہ منہ بزار)

ترجمہ:- حاکم کا یہ حکم ناکافی اور غیر قلی بخش ہے۔ ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، رفع یدین سلت جگہ کیا جاتا ہے نماز کے شروع میں، استقبال بیت اللہ کے وقت، صفا مردہ پر، وقوف عرفات میں، وقوف مزدلفہ میں، اور حجر اسود کے پاس۔

اس حدیث کے بارے میں محدثین کی رائے ہے کہ یہ موقوف ہے۔ تاہم یہ موقوف بھی مرفوع کے حکم میں ہے۔ خصوصاً جب کہ اس مرفوعاً بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اور دیگر احادیث بھی اس کو کی موبد ہیں۔

حدیث ابن مسعودؓ

۱. عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَلَا أَهْبَأْتُمْ بِكُمُ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلُّوا فَلَمَّا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ (ترمذی ص ۱۵۳۵- نسائی ص ۱۵۶۱- ابوداؤد ص ۱۵۱۹)

ترجمہ:- حضرت علقمہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھلوں؟ پھر آپ نے نماز پڑھائی۔ پس پہلی مرتبہ کے سوا رفع یدین نہیں کیا۔ (ترمذی ص ۱۵۳۵- نسائی ص ۱۵۶۱- ابوداؤد ص ۱۵۱۹)

ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ اور حافظ ابن حزمؒ نے محلی (ص ۸۸ ج ۳) میں اسے صحیح کہا ہے۔

علامہ احمد محمد شاہر ترمذی میں فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ اور بعض نسخوں میں ”حسن صحیح“ ہے۔ مگر چونکہ بہت سے حضرات نے ترمذی سے اس کی تحسین ہی نقل کی ہے اس لئے علامہ موصوف نے ”حسن صحیح“ کے نسخہ کو مرجوح قرار دیا ہے۔ اس حدیث پر بعض محدثین نے جو کلام کیا ہے اس کو مسترد کرتے ہوئے علامہ موصوف فرماتے ہیں۔

وَهَذَا الْحَدِيثُ صَحِيحٌ صَحَّحَهُ ابْنُ حَزْمٍ وَعَلِيٌّ مِنَ الْمُحَافِظِ وَمَا قَالُوا فِي تَعْلِيلِهِمْ لَيْسَ بِعَلِيٍّ (ص ۲۵۴۱)

۲. عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ رَفَعَ يَدَيْهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ لَمْ يُعِدْ (نسائی ص ۱۵۵۸)

ترجمہ:- یہ حدیث صحیح ہے۔ ابن حزمؒ اور دیگر حفاظ حدیث نے اس کو صحیح کہا ہے۔ اور لوگوں نے اس کی تعلیل میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ علت نہیں۔

حضرت علقمہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا تمہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی خبر نہ اوں؟ پس کھڑے ہوئے۔ پس پہلی مرتبہ رفع یدین کیا، پھر دوبارہ نہیں کیا۔

اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ (اعلاء السنن ص ۶۱ ج ۳)

۳۔ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرِهِ ثُمَّ لَا يَعُودُ. (طحاوی: شرح معانی الآثار صفحہ ۱۱۰ جلد ۱)

ترجمہ:- حضرت علقمہؒ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے۔ پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔ اس کی سند بھی قوی ہے۔

۴۔ أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ التَّكْبِيرِ ثُمَّ لَا يَعُودُ إِلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَيَأْتِي شُرْذَالِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (سند امام اعظم صفحہ ۳۵۵ ج ۱)

ترجمہ:- امام ابو حنیفہؒ اپنے شیخ حماد سے وہ ابراہیم نخعی سے وہ اسود سے نقل کرتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پہلی تکبیر میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد نماز کے کسی حصہ میں نہیں کرتے تھے اور وہ اس عمل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایت کے طرق کو مولانا ابو الوفا افغانیؒ نے حاشیہ کتاب الاصل میں جمع کر دیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس حدیث کی بنا پر ترک رفع یدین کو اختیار کیا ہے۔ اس لئے یہ ان کی جانب سے حدیث کی فصیح ہے۔

۵۔ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنِّي بَكْبَرٍ وَعُصْرٍ فَلَمْ يَرْفَعُوا أَيْدِيَهُمْ إِلَّا عِنْدَ اسْتِفْتَاكِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ:- محمد بن جابر حماد بن ابی سلیمان سے۔ وہ ابراہیم نخعی سے۔ وہ علقمہ سے۔ وہ عبد اللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ نماز پڑھی ہے۔ وہ تکبیر تحریمہ کے سوا رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

یہ حدیث محمد بن جابر یحییٰ کی روایت سے ہے، جو صدوق تھے۔ مگر تاہم ہو گئے تھے اس لئے ان کی احادیث میں اختلاط ہو گیا تھا۔ بعض محدثین نے محمد بن جابر کی وجہ سے اس سے روایت کو کمزور کہا ہے۔ اور ابن جوزیؒ ایسے متشدد دین نے (جو بعض اوقات صحیح بخاری کی احادیث کو بھی موضوع کہہ جاتے ہیں) اس کو موضوع تک قرار دیا ہے۔ لیکن محمد بن جابر سے امام شعبہ ایسے اکابر محدثین نے روایت کی ہے۔ (جیسا کہ نصب الراية ص ۳۹۷ ج ۱ میں نقل کیا ہے) اور دارقطنی ص ۱۱۱ میں ہے کہ اسحاق بن ابی اسرائیل اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔
وَبِهِ نَأْخُذُ فِي الصَّلَاةِ كُلِّهَا۔

ترجمہ:- پوری نماز میں ہر اہل عمل اسی حدیث پر ہے۔

اس تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ یہ روایت محمد بن جابر کے اختلاط سے پہلے زمانہ کی ہے۔ اس لئے اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

علاوہ ازیں اس حدیث کو مضمون متواتر روایات سے ثابت ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں دو باتیں کہی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہیں کر سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ حضرات تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے، اور جیسا کہ پہلے لکھ چکا ہوں کہ یہ مضمون بھی متواتر ہے۔

چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات میں مختلف طرق اور صحیح اسانید سے یہ مضمون مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا نقشہ دکھایا۔ اور اس میں رفع یدین نہیں فرمایا۔ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور ان کے اصحاب سے ایک روایت بھی اس کے خلاف مروی نہیں۔ اور یہ ناممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت شیخینؓ کی سنت تو رفع یدین ہو۔ اور حضرت ابن مسعودؓ۔ حضرت علیؓ اور ان کے اصحاب اسی سنت کو ترک کر دیں۔ پس جب محمد بن جابر کی روایت کے دونوں مضمون تواتر سے ثابت ہیں تو اس حدیث کے ثبوت میں کیا شبہ ہے؟

حدیث جابر بن سمرہؓ

عَنْ تَمِيمِ بْنِ طَرْفَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيَكُمْ كَأَنَّهُمَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ أَسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ (صحیح مسلم صفحہ ۱۸۱ جلد ۱، سنن نسائی صفحہ ۱۶۹ جلد ۱۰، البرذاد صفحہ ۱۳۳ جلد ۱)

ترجمہ:- حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس گھر سے باہر تشریف لائے تو فرمایا کیا بات ہے تمہیں رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں۔ گویا وہ بد کے ہوئے گھوڑوں کی دھڑکیں ہیں۔ نماز میں سکون اختیار کرو۔

اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہیں۔ البتہ بعض حضرات نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اس حدیث میں سلام کے وقت اشارہ کرنے کی ممانعت فرمائی ہے جیسا کہ صحیح مسلم ہی میں حضرت جابر بن سمرہؓ کی دوسری حدیث ہے۔

كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ. وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْحَاكَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَاكُمْ تَوُفُّوْنَ بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهُمَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ. إِنَّمَا يَكْفِيَنَّكُمْ أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عَلَى فِجْذِهِ ثُمَّ يُسَلِّمَ عَلَى أَخِيهِ مَنْ عَلَى يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ (صحیح مسلم صفحہ ۱۸۱ جلد ۱)

ترجمہ:- ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے وقت دونوں جانب ہاتھ سے اشارہ کیا کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم ہاتھوں سے اشارہ کس لئے کرتے ہو، جیسے وہ بد کے ہوئے گھوڑوں کی دھڑکیں ہوں، تمہارے لئے یہی کافی ہے کہ ہاتھ راہوں پر رکھے ہوئے دائیں بائیں اپنے بھائی کو سلام کیا کرو۔

ان دونوں حدیثوں میں چونکہ ”کانما اذہاب خیل شمس“ کا فقرہ آگیا ہے غالباً اس سے ان حضرات کا ذہن اس طرف منتقل ہو گیا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں، لیکن جو شخص ان دو حدیثوں کے سیاق پر غور کرے گا اسے یہ سمجھنے میں قطعاً دشواری نہیں ہوگی کہ یہ دونوں الگ الگ واقعہ سے متعلق ہیں اور ان دونوں کا مضمون ایک دوسری سے یکسر مختلف ہے۔ چنانچہ۔

۱۔ پہلی حدیث میں ہے کہ ہم اپنی نماز میں مشغول تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور دوسری حدیث میں نماز باجماعت کا ذکر ہے۔

۲۔ پہلی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے صحابہؓ کو نماز میں رفع یدین کرتے دیکھا اور اس پر نکیر فرمائی اور دوسری حدیث میں ہے کہ سلام کے وقت دائیں بائیں اشارہ کرنے پر نکیر فرمائی۔
۳۔ پہلی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے نماز کو سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا۔ اور دوسری میں ہے کہ آپؐ نے سلام پھیرنے کا طریقہ بتایا۔

۴۔ اور پھر یہ دونوں حدیثیں الگ الگ سندوں سے مذکور ہیں۔ پہلی حدیث کے راوی دوسرے واقعہ کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے۔ اور دوسری حدیث کے راوی پہلے واقعہ سے کوئی تعرض نہیں کرتے۔

اس لئے دونوں حدیثوں کو جن کا الگ الگ مخرج ہے۔ الگ الگ قصہ ہے۔ الگ الگ حکم ہے، ایک ہی واقعہ سے متعلق کہہ کر دل کو تسلی دے لینا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ اور اگر بطور تزلزل تسلیم بھی کر لیا جائے کہ دونوں حدیثوں کی شان و ود ایک ہے۔ تب بھی یہ مسلمہ اصول ہے کہ خاص واقعہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ بلکہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین پر نکیر فرمائی ہے۔ اور اس کے بجائے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا ہے تو اس سے ہر صاحب فہم یہ سمجھے گا کہ رفع یدین سکون کے منافی ہے۔ اور آپؐ نے اسے ترک کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ مزید یہ کہ جب بوقت سلام رفع یدین کو سکون کے منافی سمجھا گیا حالانکہ وہ نماز سے خروج کی حالت ہے تو نماز کے عین وسط میں سکون کی ضرورت اس سے بدرجہا بڑھ کر ہوگی۔

حدیث ابن عباسؓ :-

۱۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ حِينَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ وَحِينَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَيَنْظُرُ إِلَى الْبَيْتِ وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الصَّفَا، وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الْمَرْوَةِ، وَحِينَ يَقِفُ مَعَ النَّاسِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، وَيَجْمَعُ (رواه البزازی، نصب الراية صفحہ ۱۵۲۹)

۲. عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ السُّجُودُ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءِ الْيَدَيْنِ، وَالْقَدَمَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَالْجَبْهَةِ. وَرَفَعَ الْأَيْدِي إِذَا رَأَيْتَ الْبَيْتَ، وَعَلَى الصَّفَا وَالزُّوَّةِ وَيَعْرِفُهُ، وَعِنْدَ رِجْلِ الْحِمَارِ وَأَذْأَقَمْتُ لِلصَّلَاةِ (ابن)

ترجمہ:- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رفع یدین تیس کیا جاتا مگر سات جگہوں میں، جب نماز شروع کرے، جس مسجد حرام میں داخل ہو کر بیت اللہ کو دیکھے جب صفا پر کھڑا ہو، جب مردہ پر کھڑا ہو جب عرفہ کی شام کو لوگوں کے ساتھ عرفات میں وقوف کرے۔ اور مزدلفہ میں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا سجدہ سات اعضا پر ہوتا ہے۔ دونوں ہاتھ۔ دونوں قدم۔ دو گھٹنوں اور پیشانی۔ اور رفع یدین کیا جاتا ہے جب تم بیت اللہ کو دیکھو صفا و مردہ پر، عرفات میں، رمی جمار کے وقت، اور جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو۔

امام شیبہ ”مجمع الزوائد“ ص ۲۳۸ ج ۳ میں ان احادیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔
وَفِي الرَّسَائِدِ الْأَوَّلِ مُبْحَمَدُ بْنُ أَبِي لَيْثٍ وَهُوَ سَيِّئُ الْحِفْظِ وَحَدِيثُهُ
حَسَنٌ إِنْشَاءَ اللَّهِ. وَفِي الْمَشَافِي عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ وَقَدْ اخْتَلَطَ.

ترجمہ:- پہلی سند میں محمد بن ابی لیس، سیئ الحفظ ہیں۔ اور ان کی حدیث انشاء اللہ حسن ہے۔ اور دوسری میں عطاء بن السائب ہیں ان کا حافظہ آخری زمانے میں گزربز ہو گیا تھا۔
نواب صدیق حسن خان صاحب نزل الابرار ص ۴۴ میں فرماتے ہیں:

مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ (بحوالہ نور الصباح صفحہ ۶۹)

ترجمہ:- ابن عباس کی حدیث سے سند جید کے ساتھ۔

دوسری روایت حافظ سیوطی نے جامع صغیر میں بھی ذکر کی ہے۔ اس کی شرح السراج المنیر ص ۴۵۸ میں علامہ عزیزی نے اس کو حدیث صحیح کہا ہے۔ (نیل التقدیر ص ۱۱۸)

۳. عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ وَإِذَا رَأَى الْبَيْتَ وَعَلَى الصَّفَا وَالزُّوَّةِ وَفِي عَرَفَاتٍ وَفِي جَمْعٍ وَعِنْدَ الْحِمَارِ. (مصنف ابن ابی شیبہ

ترجمہ:- ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا رفع یدین صرف سات جگہوں میں کیا جاتا ہے۔ جب نماز کے لئے کھڑا ہوا۔ جب بیت اللہ کو دیکھے۔ صفا و مروہ پر عرفات میں۔ مزدلفہ میں۔ اور رمی جملہ کے وقت

محدثین کو اس حدیث کا موقوف ہونا مسلم ہے۔ تاہم اگر موقوف بھی ہو تو حکما مرفوع ہے۔ خصوصاً جب کہ مرفوعاً بھی ثابت ہے۔

حدیث البراء بن عازبؓ

۱- عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى قَرِيبٍ مِنْ أذُنَيْهِ ثُمَّ لَا يَعُودُ - وَفِي رِوَايَةٍ مَرَّةً وَاحِدَةً - وَفِي رِوَايَةٍ ثَلَاثًا لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يَقْرَأَ (ابن ماجہ ۱۰۹ صفحہ ۱۰۹ جلد ۱)
مصنف عبد الرزاق صفحہ ۲۵۷ جلد ۲۵ صفحہ ۱۱۰ ج ۱ مصنف ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۳۹ ج ۱

۲- عَنْ شُعْبَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى يَقُولُ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي هَذَا الْمَجْلِسِ يُحَدِّثُ قَوْمًا مِنْهُمْ كَتَبُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ - (دارقطنی صفحہ ۱۱)

ترجمہ:- حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو کانوں کے قریب تک ہاتھ اٹھاتے اس کے بعد نہیں اٹھاتے تھے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ پھر نماز سے قدر غ ہونے تک رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

امام شعبہ یزید بن ابی زیاو سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن ابی لیلیٰ سے سنا وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کو اس مجلس میں ایک جماعت کے سامنے جن میں حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے۔ یہ حدیث بیان کرتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے۔

یہ حدیث ترک رفع یدین پر نص صریح ہے، بعض حضرات نے ”ثم لا یعود“ کی زیادتی کو یزید بن ابی زیاد کے اختلاط و تلقین کا نتیجہ قرار دیا ہے مگر یہ رائے بوجہ غلط ہے۔
 اول :- ایک یہ کہ دارقطنی کی روایت میں ”ثم لا یعود“ کے بجائے ”فی اول تکبیرۃ“ کا لفظ ہے۔ اور جن روایتوں میں ”ثم لا یعود“ کا لفظ نہیں ان کا مفہوم بھی اس کے سوا کیا ہے کہ صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کیا۔

دوم :- یہ کہ اس میں وہ واقعہ بھی ذکر کیا گیا ہے جس موقع پر حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی تھی۔ اور یہ ان کے کمال ضبط کی علامت ہے۔
 سوم :- یزید سے اس روایت کو یزید کے اکابر اصحاب نقل کر رہے ہیں۔

مثلاً امام سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن زکریا، شعبہ، اسرائیل بن ابی اسحاق، نضر بن خمیل، حمزہ زیارت، یحشیم، شریک، محمد بن ابی لیلیٰ — کوئی وجہ نہیں کہ ان اکابر کی ایک پوری جماعت کی روایت کے بعد بھی اس لفظ کو غیر محفوظ کہا جائے، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث چونکہ متعدد طرق سے مروی ہے اس لئے وہ محدثین کے اصول پر صحیح ہے۔
 چہارم :- عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، جو حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں، ترک رفع یدین پر عامل تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۳ ج ۱) اس سے واضح ہے کہ ترک رفع یدین ہی ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تھی جو مامونوں نے صحابہ کرامؓ سے سیکھی تھی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ یزید کی روایت بالکل صحیح ہے۔
 پنجم :- دارقطنی کی روایت میں واقعہ ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت براء بن عازبؓ نے صحابہ و تابعین کے مجمع میں یہ حدیث بیان کی تھی، اس سے ترک رفع یدین کی سنت اور موکد ہو جاتی ہے۔

مرسل عباد بن عبد اللہ بن الزبیر

۱۔ عَنْ عِبَادِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ الصَّلَاةِ ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهُمَا فِي

شَيْءٍ حَتَّى يَفْعُمَ (نصب الزیلع صفحہ ۴۰۷ بحوالہ انطقیات بیہقی)

ترجمہ :- عباد بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے پھر نماز سے قدر غ ہونے تک کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔
 ۲۔ بسط الیدین ص ۵۳ میں المواب اللطیفہ کے حوالہ سے یہ دریافت مفصل نقل کی ہے

۲۔ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي يَحْيَى قَالَ صَلَّيْتُ إِلَى جَنْبِ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ۔ قَالَ فَجَعَلْتُ أَرْفَعُ أَيْدِيَّ فِي كُلِّ رَفْعٍ وَخَفِضٍ قَالَ يَا ابْنَ أَخِي رَأَيْتَكَ تَرْفَعُ فِي كُلِّ رَفْعٍ وَخَفِضٍ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ صَلَاةٍ ثُمَّ لَمْ يَزِفْهُمَا فِي شَيْءٍ حَتَّى يَمْرُغَ۔

محمد بن ابی یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے عباد بن عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کے پہلو میں نماز پڑھی میں ہراوٹ بچ میں رفع یدین کرنے لگا انہوں نے فرمایا تجھے! میں نے تجھے دیکھا ہے کہ تم ہراوٹ بچ میں رفع یدین کر رہے تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے۔ پھر آپؐ نے نماز سے فارغ ہونے تک رفع یدین نہیں کیا۔

عباد بن عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما تابعی ہیں۔ اس لئے یہ روایت مرسل ہے۔ اور مرسل روایت۔ جب کہ اس کی سند صحیح ہو، امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور اکثر فقہائے کے نزدیک حجت ہے۔ اور اگر اس کی تائید دوسری روایات سے ہو تو بالاتفاق حجت ہے۔

زیر نظر حدیث کی سند بھی صحیح اور ثقہ ہے اور اس کی تائید میں بہت سی احادیث بھی موجود ہیں۔ اس لئے اس کے حجت ہونے میں کسی کو شبہ نہیں۔ اور حضرت عبادؒ کا محمد بن ابی یحییٰ کے رفع یدین پر تکبیر فرمایا اور صرف اول تکبیر میں رفع یدین کو سنت قرار دینا اس امر کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین ہے۔

مزید احادیث

یہ تو وہ احادیث تھیں جن میں تکبیر تحریمہ کے سوا ترک رفع یدین کی تصریح موجود ہے۔ ان کے علاوہ وہ احادیث بھی ترک رفع یدین کی دلیل میں ہیں جن میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت بیان فرمائی اور اس کا پورا نقشہ کھینچ کر دکھایا۔ مگر رفع یدین کا ذکر نہیں فرمایا، ان احادیث کا متن پیش کرنا طوالت کا موجب ہو گا۔ اس لئے صرف کتابوں کے حوالے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱۔ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ

موطا امام مالک ص ۲۶، موطا امام محمد ص ۸۸، کتاب الامم للشافعی ص ۹۵ ج ۱

عبدالرزاق ص ۶۲ ج ۲، ابن ابی شیبہ ص ۲۴۱ ج ۱، مسند احمد ص ۲۳۶ ج ۲، ۲۷۰، ۳۱۹، ۳۱۷، ۳۳۳، ۳۵۲، ۳۵۳، ۵۰۰، ۵۰۲، ۵۲۷ - سنن داری ص ۱۳۷ صحیح بخاری ص ۱۰۸ ج ۱ ص ۱۰۹ صحیح مسلم ص ۱۶۹ ج ۱، سنن ابی داؤد ص ۱۲۱ ج ۱، سنن نسائی صفحات ۱۵۸ ج ۱، ۱۴۱۷۳، متقی ابن الجارود ص ۷۴، حدیث نمبر ۱۹۱ صحیح ابن خزیمہ صفحات ۲۹۰ ج ۱، ۲۹۱، حدیث نمبر بالترتیب ۵۷۸، ۵۷۹، صحیح ابی عوانہ صفحات ۹۶، ۹۵ ج ۲، شرح معانی الآثار للطحاوی ص ۱۰۸ ج ۱، سنن بیہقی صفحات ۱۱۸، ۱۱۷، ۳۷۳، ۲ ج ۲، مسند ابی داؤد طیالسی ص ۳۰۵ ج ۹، حدیث نمبر ۲۳۲۰ اور ص ۳۱۳ ج ۱۰، حدیث نمبر ۲۳۷۷.

۲ - حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ

مسند ابی داؤد الطیالسی ص ۲۷۶ ج ۸ حدیث نمبر ۲۰۷۷، مصنف عبدالرزاق ص ۶۲ ج ۲، مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴۰ ج ۱، مسند احمد صفحات ۱۲۵، ۱۲۲، ۲۵۱، ۲۵۷، ۲۶۲ ج ۳، سنن نسائی ص ۷۶ ج ۱، طحاوی ص ۱۰۸ ج ۱، بیہقی ص ۶۷ ج ۲.

۳ - حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ

مسند احمد ص ۷۲ ج ۲، ص ۱۵۲، سنن نسائی ص ۱۹۴ ج ۱، ۱۹۵، صحیح ابن خزیمہ ص ۲۸۹ ج ۱، حدیث نمبر ۵۷۶

۴ - حدیث ابی مالک الاشعری

عبدالرزاق ص ۶۲ ج ۲، مصنف ابن ابی شیبہ صفحات ۲۴۰ ج ۱، ۲۴۱، مسند احمد ۳۴۱ ج ۵، ۳۴۳، ۳۴۲.

۵ - حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ

مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴۱ ج ۱، مسند احمد ص ۳۹۲ ج ۴، ۴۰۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۵، طحاوی ص ۱۰۸ ج ۱، البزاز ص ۱۳۱ ج ۲.

۶ - حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ

مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴۱ ج ۱، مسند احمد ص ۲۱۸ ج ۱، ۲۵۰، ۲۹۲، ۳۲۷، ۳۳۵، ۳۳۹، ۳۵۱، صحیح بخاری ص ۱۰۸ ج ۱، صحیح ابن خزیمہ ۲۹۳ ج ۱، ۲۹۰ ج ۱، طحاوی ص ۱۰۸ ج ۱، بیہقی ص ۶۸ ج ۲.

۷ - حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ

مسند ابی داؤد الطیالسی ص ۲۳۶ ج ۷۔ حدیث نمبر ۱۶۹۹ مسند بزار ص ۱۳۱ ج ۲

۸۔ حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ

مسند احمد ص ۱۸ ج ۲ صحیح بخاری ص ۱۱۴ ج ۱ صحیح ابن خزیمہ ص ۲۹۱ حدیث نمبر ۵۸۰۔ متدرک حاکم ص ۲۲۳ ج ۱ بیہقی ص ۱۸ ج ۲۔

۹۔ حدیث ابی مسعود البدری رضی اللہ عنہ

طحاوی ص ۱۰۸ ج ۱

۱۰۔ حدیث رفاعة البدری رضی اللہ عنہ

مسند ابی داؤد الطیالسی ص ۱۹۶ ج ۶ حدیث نمبر ۱۳۷۲۔ کتاب الام للشافعی

ص ۸۸ ج ۱۔ مصنف عبدالرزاق ص ۳۷۰ ج ۲ حدیث نمبر ۳۷۳۹۔ مصنف ابن ابی

شیبہ ص ۲۸ ج ۱۔ مسند احمد ص ۲۳۰ ج ۴۔ مسند دارمی ص ۱۵۸ سنن ابی داؤد

ص ۱۲۵ ج ۱۲۵۔ سنن ترمذی ص ۴۰ ج ۱۔ سنن نسائی ص ۱۶۱، ۱۷۰، ۱۹۳ ج ۱۔ مشقی ابن الجارود

ص ۷۶ ج ۷۔ صحیح ابن خزیمہ ص ۲۷۲ ج ۱۔ حدیث نمبر ۵۳۔ طحاوی ص ۱۱۴ ج ۱۔

متدرک حاکم ص ۲۳۲ ج ۱۔ بیہقی ص ۳۷۲، ۳۷۳ ج ۲۔ البغوی ص ۷، ۹، ۱۰۔

آثار صحابہ و تابعین

۱۔ حضرت صدیق اکبر اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

(دیکھئے حدیث عبداللہ مسعود رضی اللہ عنہ)

۲۔ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَلَمَّا رَفَعَ يَدَيْهِ

فِي شَيْءٍ مِنْ صَلَاةِ الْآحِينَ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ - قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ وَ

رَأَيْتُ الشَّعْبَ وَابْنَاهُمْ وَأَبَا اسْحَاقَ لَا يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِلَّا حِينَ

يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ (طحاوی ص ۱۱۱ ج ۱ مصنف ابی شیبہ ص ۲۳۷ ج ۱)

ص ۳۰۵ ج ۱)

۳۔ عَنْ عَاصِمِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِيهِ - وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ عَلِيٍّ أَنَّ

عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الْكَبِيرَةِ الْأُولَى

الَّتِي يَفْتَتِحُ بِهَا الصَّلَاةَ ثُمَّ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ -

رجہ۔۔ حضرت اسود فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں۔ وہ نماز کے شروع کے علاوہ کسی جگہ بھی رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

عبد الملک (راوی حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے شعبی، ابراہیم نخعی اور ابواسحاق کو دیکھا ہے کہ وہ ابتدائے نماز کے سوا رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

عاصم بن کلیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب میں سے تھے، کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نماز کی صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے۔ اس کے بعد نماز کے کسی حصہ میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

(موطائے امام محمد ص ۹۴، طحاوی ص ۱۱۰ ج ۱ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲۳۶ ج ۱)
نصب الرایہ ص ۴۰۶ ج ۱ میں فرماتے ہیں: ”وہو اشرحیح“۔ حافظ ابن حجر الدرر ایہ ص ۸۵ (طبع دہلی) میں فرماتے ہیں: ”رجال ثقات وہو موقوف“

۲ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ
فِي اَوَّلِ مَا يَسْتَقْبِلُ شَيْئًا لَا يَرْفَعُهُمَا (مصنف ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۳۹) (طحاوی

صفحہ ۱۳۳ جلد ۱)

ترجمہ۔۔ حضرت ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

اس کی سند صحیح ہے (نصب الرایہ) اور امام طحاوی نے شرح معانی الآثار ص ۱۳۳ ج ۱ میں، امام ترمذی نے کتاب العلل ص ۲۳۹ ج ۲ اور ابن سعد نے طبقات ص ۶۰ ج ۱ میں امام اعظمؒ سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت ابراہیمؒ سے عرض کیا کہ آپ جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کیا کریں تو اس کی سند ذکر کیا کیجئے (کہ فلاں صاحب سے آپ نے یہ حدیث سنی ہے) وہ فرمانے لگے کہ جب میں یہ کہوں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یوں فرمایا تو یہ بات میں نے آپ کے شاگردوں کی ایک پوری جماعت سے سنی ہوتی ہے۔ اور جب کسی خاص شخص کے حوالے سے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کروں تو یہ حدیث میں نے صرف انہی صاحب سے سنی ہوتی ہے۔ امام بیہقی نے سنن ص ۱۴۸ ج ۱ میں یحییٰ بن معینؒ سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعی کی مرسل روایتیں صحیح ہیں سوائے دو حدیثوں کے حدیث تاجر المحرر اور محکم فی الصلوۃ (حاشیہ نصب الرایہ ص ۴۰۶ ج ۱)

۵. عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ مَا رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِلَّا فِي اَوَّلِ مَا

يَفْتَتِحُ. طحاوی صفحہ ۱۱۰ ج ۱، مصنف ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۳۶ ج ۱)

ترجمہ:- امام مجاہد فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ابتداء نماز کے سوا رفع یدین کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا۔

امام ابن ابی شیبہ نے یہ روایت ابو بکر بن عیاش سے انہوں نے حمین سے اور انہوں نے مجاہد سے نقل کی ہے، یہ سند بخاری و مسلم کی شرط پر ہے، چنانچہ صحیح بخاری کتاب التفسیر ص ۲۵ ج ۲ میں ابو بکر بن عیاش عن حمین کی سند موجود ہے۔ اس لئے اس روایت کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے تحت عرض کر چکا ہوں کہ ان سے مختلف احادیث مروی ہیں۔ رفع یدین کی بھی اور ترک رفع یدین کی بھی — ان کا یہ عمل جو امام مجاہد نے نقل کیا ہے، ترک رفع یدین کی روایت کے مطابق ہے۔

۶۔ امام محمد موطا ص ۹۰ میں اور کتاب الحجۃ ص ۹۵ ج ۱ میں امام مالک سے روایت کرتے ہیں۔ یہ اثر بھی نہایت صحیح ہے

۶۔ أَخْبَرَنِي نَعِيمُ الْمَجْمَرِ وَأَبُو جَعْفَرٍ الْقَارِي أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُصَلِّي بِهِمْ فَكَثُرَ كُلُّ مَا خَفَضَ وَرَفَعَ. وَكَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِينَ يَكْبِرُ وَيَنْتَعِجُ الصَّلَاةَ.

ترجمہ:- امام مالک فرماتے ہیں کہ مجھے نعیم بن عبد اللہ المسجمر اور ابو جعفر القاری نے بتایا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان کو نماز پڑھاتے تھے تو ہر اونچ نیچ میں تکبیر کہتے تھے اور رفع یدین نماز کے شروع میں تکبیر تحریمہ کے وقت کرتے تھے۔

۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۳۶ ج ۱ میں ہے۔

۷۔ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ وَأَبُو اسَامَةَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ كَانَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَصْحَابُ عَلِيٍّ لَا يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِلَّا فِي افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ. قَالَ وَكِيعٌ شَعْرًا لَا يَتَوَدُّونَ:

ترجمہ:- ہم سے وکیع اور ابو اسامہ نے بیان کیا، شعبہ سے، انہوں نے ابو اسحاق سے، کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے اصحاب اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب صرف نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔ یہ سند بھی نہایت صحیح ہے، اور اس امر کی دلیل ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب کا ترک رفع یدین پر اجماع تھا۔

۸۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ كَانَ قَيْسٌ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلَ مَا يَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا (حالہ مذکور)

ترجمہ: اسماعیل کہتے ہیں کہ حضرت قیس بن ابی حازم "صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

قیس بن ابی حازم الجبلی الکوفی "اکابر تابعین" میں سے ہیں، حافظ "تقریب" میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے زمانہ نبوت پایا۔ اور کہا جاتا ہے کہ ان کو شرف رویت بھی حاصل ہے، انہی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کو عشرہ مبشرہ سے روایت کا اتفاق ہوا ہے۔ ۹۰ھ کے بعد یا اس سے پہلے انتقال ہوا۔ سن مبارک سو سے متجاوز تھا۔ اور قویٰ میں تغیر پیدا ہو گیا تھا۔"

یہ جلیل القدر تابعی جن کی یہ منفرد خصوصیت ہے کہ عشرہ مبشرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ترک رفع یدین پر عامل تھے۔ اگر ترک رفع یدین اکابر صحابہ کے زمانہ میں متواتر نہ ہوتا تو یہ اس پر عامل نہ ہوتے۔

۹۔ عَنِ الْأَسْوَدِ وَعَلْقَمَةَ أَنَّهُمَا كَانَ يَرْفَعَانِ أَيْدِيَهُمَا إِذَا افْتَتَحَا
شَعْرَ لَا يَمُودُ (إيضاح صفحہ ۲۳۷)

ترجمہ: ۹۔ حضرت اسود، علقمہ "صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے

۱۰۔ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ هُثَيْمٍ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ مُسْلِمٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ كَانَ
ابْنُ أَبِي لَيْسَى يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلَ شَيْءٍ إِذَا كَبَّرَ۔

۱۰۔ یفیان بن مسلم جہنی کہتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ "صرف پہلی تعبیر کے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے۔

۱۱۔ عَنْ حَيْثَمَةَ وَابْنِ أَبِي هَيْمٍ كَانَا لَا يَرْفَعَانِ أَيْدِيَهُمَا إِلَّا فِي بَدَلِ صَلَاةٍ
(صفحہ ۲۳۹)

۱۱۔ حضرت حثیمہ "اور حضرت ابراہیم نخعی "دونوں رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر نماز کی ابتدا میں۔

۱۲۔ عَنْ ابْنِ أَبِي هَيْمٍ قَالَ لَا تَرْفَعُ يَدَيْكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ إِلَّا فِي
الْأَوَّلِ (صفحہ ۲۳۹)

۱۲۔ حضرت ابراہیم نخعی "فرماتے ہیں کہ تعبیر تحریمہ کے سوا نماز کے کسی حصہ میں رفع یدین مت کرو۔

۱۳۔ عَنْ ابْنِ أَبِي هَيْمٍ أَنَّهُ كَانَ يَمُودُ إِذَا كَبَّرْتَ فِي فَايَحَةَ الصَّلَاةِ فَارْفَعُ
يَدَيْكَ شَعْرَ لَا تَرْفَعُهُمَا فِي مَا بَقِيَ (إيضاح)

۱۳۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ فرمایا کرتے تھے کہ جب تکبیر تحریرہ کو تو رفع یدین کرو۔ باقی نماز میں مت کرو۔
حضرات اسودؒ و علقمہؒ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جلیل القدر شاگرد اور اکابر تابعین میں سے ہیں، حضرت اسود حضرت عمرو رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھی دو سال رہے ہیں اور ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی خصوصی تلمذ تھا۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ بھی جلیل القدر تابعی ہیں۔ صحابہ کرامؓ کے زمانے میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔

۱۴۔ حَدَّثَنَا ابْنُ مُبَارَكٍ عَنْ أَشْعَثَ عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ التَّكْبِيرِ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا (ایضاً)

ترجمہ: اشعث کہتے ہیں میں کہ امام شعبیؒ صرف پہلی تکبیر کے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے
شرح معالی الاعشار طحاوی ص ۱۱۲ ج ۱ میں ابو بکر بن عیاش کا قول صحیح سند سے نقل کیا ہے۔

۱۵۔ مَا رَأَيْتُ فِقْهًا قَطُّ يَفْعَلُهُ، يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي غَيْرِ التَّكْبِيرِ الْأُولَى۔

ترجمہ: میں نے کسی فقیہ کو کبھی ایسا کرتے نہیں دیکھا کہ وہ تکبیر تحریرہ کے سوا رفع یدین کرتا ہو۔

ترک رفع یدین کے وجوہ ترجیح

یہ معلوم ہو جانے کے بعد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ سے ترک رفع یدین کا عمل متواتر ہے، اب یہ معلوم کر لینا بھی مناسب ہے کہ اہل کوفہ و اہل مدینہ اور مالکیہ نے ترک رفع یدین کو کن وجوہ سے رائج قرار دیا۔

۱۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جو عمل اوفق بالقرآن ہو وہ رائج ہے۔ قرآن کریم میں ان مومنین کی مدح فرمائی ہے جو نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں۔

”الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ“ (المومنون: ۲)

”(جو لوگ کہ اپنی نماز میں خشوع کرتے ہیں) اور خشوع کے معنی سکون ہیں۔

گو یا نماز میں جس قدر ظاہری و باطنی قلباً و قالاً سکون ہو گا اسی قدر خشوع ہو گا۔ اور اوپر سرہ بن جناب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین سے منع کرتے ہوئے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا، اس سے واضح ہوتا ہے کہ ترک رفع یدین اوفق بالقرآن ہے۔

۲۔ اوپر روایات سے معلوم ہو چکا ہے کہ رفع یدین مواضع ثلاثہ کے علاوہ بھی متعدد

مواضع میں ہوتا تھا۔ مگر صحیح روایات کے مطابق باقی مواضع میں رفع یدین سب کے نزدیک متروک ہے۔ اور تحریم کے وقت رفع یدین سب کے نزدیک سنت ہے۔ دو جگہوں میں اختلاف ہے۔ پس حنفیہ و مالکیہ نے متفق علیہ کو اختیار کر لیا۔ اور جس چیز میں اختلاف اور تردد تھا اسے ترک کر دیا۔

۳۔ نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں جیسا کہ ابو داؤد میں ”تحدیلات ثلاثہ“ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس یہ نہیں ہوا کہ پہلے نماز میں سکون ہوتا ہو پھر حرکات شروع ہو گئی ہوں۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کی روایات بھی مروی ہیں اور ترک رفع یدین کی بھی۔ مندرجہ بالا اصول کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین تھا۔

۴۔ امام حازمیؒ نے متعارض روایات میں ترجیح کے جو اصول بیان فرمائے ہیں ان میں سے دوسرا اصول یہ بیان کیا ہے۔ کہ ایک روایت کاراوی اگر حفظ و اتقان میں دوسرے سے بڑھ کر ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی۔ ”الوجه الثانی ان یکون احد الروایتین احفظ و اتقن“۔ (ص ۱۱)

۵۔ دسواں اصول یہ لکھا ہے کہ ایک راوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ قرب حاصل ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی۔

”العاشر۔ ان یکون احد الروایتین اقرب مکاناً من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدیثہ، اولیٰ بالقدم۔“ (ص ۱۲)

۶۔ گیارہواں اصول یہ لکھا ہے کہ اگر ایک راوی کا اپنے شیخ سے زیادہ تعلق رہا ہو اور اسے شیخ سے طویل صحبت رہی ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی۔ ”الحادی عشر۔ ان یکون احد الروایتین اکثر ملازمۃ لشیخہ۔ قل و طول الصحبۃ لہ زیادہ تاثیر فی رجبہ۔“ (کتاب الاعتبار ص ۱۳)

۷۔ تیسواں اصول یہ لکھا ہے۔ جب دو روایتوں کے راوی حفظ و اتقان میں یکساں ہوں مگر ان میں سے ایک روایت کے راوی فقیہ ہوں اور احکام کے عارف ہوں تو ان کی روایت مقدم ہوگی۔ ”الثالث والعشرون۔ ان یکون رواۃ احد الحدیثین مع تسادسہم فی الحفظ و الاتقان فقہاء عارفین بامتناء الاحکام من مشمرات الالفاظ۔ فلا سترواح الی حدیث الفقہاء اولیٰ۔“ (ص ۱۷)

یہ چار اصول جو امام حازمیؒ نے ارشاد فرمائے ہیں ان کو زیر بحث مسئلہ پر منطبق کیجئے۔ رفع یدین کی روایات حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت مالک بن حویرثؓ اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ

عنہم سے مروی ہیں (گو ان کے الفاظ میں بھی اختلاف واضطراب ہے) اور ہر ترک رفع یدین کی احادیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔ اور حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کی تائید ان کو حاصل ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم ضبط و اتقان میں بھی فائق ہیں۔ طول صحبت میں بھی۔ اور تفقہ فی الدین میں بھی۔ امام ذہبی تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۳ و مابعد) میں لکھتے ہیں

ابْنُ مَسْعُودٍ الْإِمَامُ الرَّبَّانِيُّ صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَحَادِثُهُ وَاحِدُ السَّابِقِينَ الْأَوَّلِينَ وَمِنْ كِبَارِ الْبَدْرَيْنِ
وَمِنْ تَبَلَاءِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُقَرَّبِينَ كَانَ مَسْنَنٌ يَكْتَوِي فِي الْأَدَاءِ وَ
يُسَدِّدُ فِي الرِّوَايَةِ وَيَنْجُزُ تِلْكَ مِثْلَهُ عَنْ النَّهْأُونِ فِي ضَبْطِ
الْأَلْفَاظِ وَكَانَ يَقُولُ مِنَ الرِّوَايَةِ لِلْحَدِيثِ - وَيَتَوَدَّعُ - وَكَانَ
تِلْكَ مِثْلَهُ لَا يُفَضِّلُونَ عَلَيْهِ أَحَدًا مِنَ الصَّحَابَةِ - وَكَانَ مِنْ
سَادَةِ الصَّحَابَةِ وَأَوْعِيَةِ الْعِلْمِ وَأَيْمَنَةِ الْهُدَى ۝

ترجمہ:- ابن مسعود، امام ربانی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیق اور خادم۔ سابقین اولین اور اکابر اہل بدر میں سے تھے، بلند پایہ فقہاء اور مقربین میں ان کا شمار تھا۔ الفاظ حدیث کے ادا کرنے میں بڑی احتیاط کرتے تھے روایت میں بڑی سختی فرماتے تھے، اپنے تلامذہ کو ضبط الفاظ میں سستی کرنے پر ڈانٹ پلاتے تھے۔ حدیث کی روایت بہت کم کرتے تھے، اور اس بارے میں خاص احتیاط و رع سے کام لیتے تھے ان کے تلامذہ ان پر کسی صحابی کو ترجیح نہیں دیتے تھے۔ ان کا شمار سادات صحابہ۔ خزانہ علم اور ائمہ ہدئی میں ہوتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم چونکہ ضبط و اتقان طول صحبت اور فقہانیت میں دوسرے حضرات سے فائق ہیں اس لئے ان کی روایت مقدم ہوگی۔ امام طحاویؒ نے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ ”غیرہ بن مقسم انصبی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابراہیم نخعیؒ سے

حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے قبل و بعد رفع یدین کیا کرتے تھے فرمانے لگے اگر حضرت وائل رضی اللہ عنہ نے ایک بار آپ کو رفع یدین کرتے دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے پچاس بار ترک رفع یدین کرتے دیکھا ہے۔“

”عروہ بن مرہ کہتے ہیں کہ میں حضرت موت کی مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ علقمہ

بن وائل اپنے والد حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کر رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے قبل وبعد رفع یدین کرتے تھے، میں نے ابراہیم نخعیؒ سے اس کا ذکر کیا تو غضبناک ہو کر فرمایا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے دیکھا ہے؟ ابن مسعودؓ اور ان کے رفقاء نے نہیں دیکھا؟

(طحاوی ص ۱۱۰ موطا امام محمد ص ۹۲، کتاب الآثار امام ابویوسف ص ۲۱)

۸۔ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ رفع یدین کے باب میں جو احادیث مروی ہیں ان میں اختلاف و اضطراب ہے، لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث اضطراب سے پاک ہے نچہ ان سے رفع یدین کی ایک روایت بھی نہیں ہے، پس جو حدیث کہ اختلاف و اضطراب سے پاک ہو وہ مقدم ہوگی۔

۹۔ کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کا حکم فرمایا ہو، اس کے برعکس حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ممانعت موجود ہے۔ اور جب قوی حدیث اور فعلی احادیث میں اختلاف ہو تو قوی احادیث مقدم ہوتی ہے۔

۱۰۔ جن احادیث میں ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے، ان میں سے کسی صحیح حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ آپ کا یہ عمل مدۃ العمر رہا۔ اور نہ کسی حدیث میں یہی بیان کیا گیا ہے کہ آپ کی آخری نماز رفع یدین کے ساتھ ہوئی تھی۔ جب تک ان دو باتوں میں سے ایک بات ثابت نہ ہو رفع یدین کا سنت دائمہ مستمرہ ہونا ثابت نہیں اس کے مقابلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک رفع یدین احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ پھر رفع یدین کی ممانعت بھی موجود ہے۔ اور حضرات خلفائے راشدین اور اکابر صحابہؓ کا عمل بھی ترک رفع یدین پر ثابت ہے ان تمام امور سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین آپ کی سنت دائمہ نہیں بلکہ سنت متروکہ ہے۔ واللہ اعلم۔

دو شبہات کا ازالہ

آخر میں دو غلط فہمیوں کا ازالہ ضروری ہے۔ جن کی طرف سوال میں اشارہ کیا گیا ہے۔
اول :- ایک یہ کہ رفع یدین میں اختلاف جواز یا عدم جواز کا نہیں، بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے، جیسا کہ حافظ ابن قیمؒ کی عبارت اس سے پہلے نقل کر چکا ہوں اس لئے حنفیہ کے نزدیک رفع یدین سے نماز فاسد نہیں ہوتی، البتہ ان کے نزدیک یہ عمل سنت متروکہ ہوئے کی وجہ سے خلاف

اولیٰ ہے۔

دوم :- یہ کہ سوال میں جو ذکر کیا گیا کہ رفع الیدین کے باب میں پچاس سے زائد صحابہ روایت کرتے ہیں یہ محض مبالغہ ہے، پچاس صحابہ کی روایت کا حوالہ محدثین نے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کے لئے دیا ہے چنانچہ علامہ شوکانیؒ (نیل الاوطار ص ۸۲ ج ۲) میں لکھتے ہیں

”وَجَمَعَ الْعِرَاقِيُّ عَدَدَ مَنْ رَوَى رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِي ابْتِدَاءِ الصَّلَاةِ فَبَلَغُوا خَمْسِينَ صَحَابِيًّا مِنْهُمْ الْعَشْرَةُ الْمُشْهُودُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ“

ترجمہ :- علامہ عراقیؒ نے ان حضرات کا شمار کیا ہے جن سے ابتدائے نماز میں رفع یدین کی احادیث مروی ہیں۔ چنانچہ ان کی تعداد پچاس صحابہ تک پہنچی ہے۔ جن میں حضرات عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ پچاس صحابہؓ سے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کی احادیث مروی ہیں جو باجماع امت مستحب ہے۔ اور جس سے حنفیہ کو بھی اختلاف نہیں۔ جس مسئلہ میں اختلاف ہے وہ رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد رفع الیدین ہے۔ اس میں پچاس صحابہؓ کی روایات تو کجا، ایک صحابی کی بھی ایسی روایت نہیں جو صحیح بھی ہو۔ اور اختلاف و معارضہ سے خالی بھی ہو، اس لئے اس متنازع فیہ مسئلہ پر پچاس صحابہؓ کی روایات کا حوالہ دینا محض مغالطہ ہے دراصل اس مسئلہ میں اصل حقائق کے بجائے مبالغہ آرائی سے زیادہ کام لیا گیا ہے۔ ان مباہلات کی دودلچسپ مثالیں پیش کرتا ہوں۔

امام بخاریؒ نے رسالہ جزء رفع الیدین میں حضرت حسن بھریؒ کا قول نقل کیا ہے۔

كَانَ اصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ فِي الصَّلَاةِ -

ترجمہ :- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نماز میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔ امام بھریؒ کے اس قول کو نقل کر کے امام بخاریؒ لکھتے ہیں۔

وَلَوْ يَسْتَشْنِ أَحَدًا وَلَا ثَبَتَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ أَنَّهُ لَمْ يَرْفَعْ

يَدَيْهِ (بحوالہ النصب الزاویہ ص ۱۴ ج ۱)

ترجمہ :- امام حسن بھریؒ نے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ اور نہ کسی صحابی سے یہ ثابت ہے کہ اس نے رفع یدین نہ کیا ہو۔

لیجئے حضرت حسن بھریؒ کے اس قول سے امام بخاریؒ نے ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرامؓ

سے رفع یدین ثابت کر دیا اور اس کے مقابلہ وہ تمام روایات صحیحہ غلط قرار پائیں جن میں صحابہ کرامؓ کا رفع یدین نہ کرنا ثابت ہے۔

اس سے قطع نظر کہ حسن بصریؒ کا یہ قول کیسی سند سے امام بخاری نے نقل کیا ہے۔ اول تو اس میں صرف رفع یدین کا ذکر ہے۔ متنازعہ فیہ رفع یدین کا ذکر نہیں۔ پھر اگر دو چار صحابہؓ سے بھی رفع الیدین ثابت ہو تو امام حسن بصریؒ کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ صحابہ کرامؓ سے رفع یدین بھی ثابت ہے لیکن امام بخاریؒ نے امام حسن بصریؒ کے قول کا جو مفہوم بیان فرمایا ہے اس سے مبالغہ آرائی اپنی آخری حد کو پہنچ گئی۔ اور مزے کی بات یہ کہ حسن بصریؒ جن کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی محدثین تسلیم نہیں کرتے، ان کا قول یہاں تمام صحابہ کرامؓ کے حق میں حجت مان لیا گیا۔ اور ان کے مقابلہ میں اکابر صحابہؓ و تابعینؓ کے تصریحات مسترد کر دی گئیں۔ رفع الیدین کے متنازعہ فیہ مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے جن حضرات نے کاوشیں فرمائی ہیں ان میں سے اکثر وہ بیشتر نے اسی قسم کے مبالغوں میں سے کام چلایا ہے۔

اس کی دوسری مثال شیخ محمد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس کی عبارت ہے وہ ”سفر السعادة“ میں لکھتے ہیں۔

دریں سہ موضع برداشتن دست چہیت شدہ؛
داز کثرت روایت ایں معنی بمقتواترہ ماندہ
است۔ چہار صد خبر و اثر دریں باب صحیح شدہ۔
و عشرہ مبشرہ روایت کردہ اند کہ لایزال عمل
آنحضرت بریں کیفیت بود تا زیں جہاں
رحلت کرو۔

(شرح سفر السعادة ص ۶۳)

ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے۔ اور راویوں کی کثرت کی وجہ سے متواتر کے مشابہ ہے۔ چنانچہ اس مسئلہ میں چار سو صحیح حدیثیں مرفوع و موقوف ثابت ہیں۔ اس کو عشرہ مبشرہ نے روایت کیا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی کیفیت پر رہے یہاں تک کہ اس عالم سے رحلت فرما گئے۔ اور رفع الیدین کے خلاف کوئی روایت بھی ثابت نہیں۔

فن مبالغہ آرائی کا مکمل دیکھنے کے شیخ فیروز آبادی نے ایک ہی سانس میں کتنی باتیں کہہ ڈالیں۔
۱۔ ”ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے۔“ حالانکہ پورے ذخیرہ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو صحیح بھی ہو اور سالم عن العارضہ بھی ہو۔

۲۔ ”رفع یدین پر چار سو صحیح حدیثیں ہیں۔“ حالانکہ امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کو ان کی شرط کے

مطابق صرف دو حدیثیں مل سکیں، وہ بھی شدید الاضطراب ہیں اور محدثین کی اصطلاح میں ایسی مضطرب روایات کو صحیح نہیں کہا جاسکتا۔

۳۔ چار سو حدیثوں کے باوجود مسئلہ شیخ فیروز آبادیؒ کے نزدیک پھر بھی متواتر نہیں بلکہ ”متواتر کے مشابہ“ قرار جانے کے ان کے نزدیک کسی مسئلہ کے متواتر ہونے کے لئے کتنے ”چار سو“ کی ضرورت ہوگی۔

۴۔ ”رفع یدین عشرہ مبشرہ کی روایت سے ثابت ہے۔ حالانکہ عشرہ مبشرہ میں سے کسی ایک سے بھی صحیح سند سے ثابت نہیں۔ اس کے مقابلہ میں حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے۔ جو عشرہ مبشرہ کے سرخیل میں ترک رفع یدین صحیح اسانید سے ثابت ہے۔ افسوس ہے کہ شیخ فیروز آبادیؒ کی عشر مبشرہ سے مروی روایات کا سراغ امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کو نہ ملا۔ ورنہ یہ روایتیں صحیحین کی زینت ضرور بنتیں۔

۵۔ ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رہتے دم تک رفع یدین کرتے رہے۔“ غالباً شیخ کے پیش نظر ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منسوب کردہ وہ روایات ہیں جس کو امام بیہقیؒ نے سنن میں ذکر کیا ہے۔

فَمَا زَالَتْ تِلْكَ صَلَواتُكَ حَقًّا لِّعَمَى اللّٰهِ تَعَالٰی (نصب الراية صفحہ ۱۵۴۱)

ترجمہ:- پس ہمیشہ ہی آپؐ کی یہی نماز۔ یہاں تک کہ جاملے اللہ تعالیٰ سے۔

مگر یہ روایات موضوع ہے۔ اس کے دوراوی کذاب ہیں (حاشیہ نصب الراية) عجیب بات یہ ہے کہ امام بیہقیؒ اور حافظ ابن حجرؒ ایسے اکابر بھی نہ صرف اس روایت پر خاموشی سے گزر گئے بلکہ اس کو رفع دین کے دلائل میں ذکر کر جاتے ہیں اس سے ان حضرات کی اس مسئلہ میں بے بسی واضح ہے۔

۶۔ شیخ فیروز آبادیؒ فرماتے ہیں کہ۔ ”ترک رفع یدین کی کوئی حدیث ثابت نہیں۔“ حالانکہ اکابر محدثین سے صحیح روایات اوپر نقل ہو چکی ہیں۔

رفع الیدین کے مسئلہ میں بے جا غلو اور مبالغوں سے کام نہ لیا جائے۔ تو خلاصہ یہ ہے کہ روایات و آثار دونوں جانب مروی ہیں، امام شافعیؒ و احمدؒ اور ان کے متبعین تین مواضع میں رفع الیدین کو رائج سمجھتے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ۔ جن کا زمانہ اول الذکر حضرات سے قدیم ہے۔ ترک رفع یدین کو رائج سمجھتے ہیں۔ اور امت کا بیشتر تعامل اسی پر رہا ہے۔ چنانچہ صدر اولیٰ میں اسلام کے دو مرکزی شہروں مدینہ اور کوفہ میں ترک ہی پر عمل تھا۔ مکہ مکرمہ میں حضرت

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں رفع یدین کا رواج ہوا۔ جن کا شمار صحابہ میں ہے۔ ورنہ صحابہؓ و تابعینؒ کی اکثریت ترک رفع یدین پر عامل تھی۔ صحابہؓ و تابعینؒ کے بعد ائمہ مجتہدین کا زمانہ آتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں اجتاف اور مالکیہ — جو امت کے دو تہائی حصہ ہیں — ترک رفع یدین ہی پر عامل چلے آتے ہیں۔ اس لئے روایت و درایت اور تکرر و تعامل کے لحاظ سے ترک رفع یدین ہی قوی اور رائج ہے۔ واللہ الموفق لكل خير وسعادة۔

سوال ہفتم: سجدہ سہو کا طریقہ

س ۷:۔ ”سجدہ سہو جو عام رائج ہے دائنی جانب ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنا یہ کس دلیل پر بنیاد ہے؟ جب کہ متفق علیہ کی احادیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سہو ہونے پر اس وقت سجدہ سہو کیا جب نماز اپنے آخری مرحلہ سے گزر رہی تھی یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے جب آپ نے دو سجدے کئے اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تشدد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشدد و درود پڑھنے کا کیا ثبوت ہے؟“

ج ۷:۔ اس سلسلہ میں چند امور لائق توجہ ہیں۔

اول:۔ سجدہ سہو کے بارے میں متفق علیہ روایات صرف سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنے کی نہیں بلکہ اس سلسلہ میں بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے سجدہ سہو سلام سے پہلے کیا۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن یحییٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے جو صحاح ستہ میں ہے۔ اور سوال میں اسی کا حوالہ دیا گیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن یحییٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز میں تشدد کئے بغیر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے اور نماز پوری کر کے سلام سے قبل سجدہ سہو کیا۔

(بخاری ص ۱۶۳ ج ۱، مسلم ص ۲۱۱ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۳۸ ج ۱، نسائی ص ۱۸۱ و ۱۸۶ ج ۱، ترمذی ص

۵۱ ج ۱ ابن ماجہ ۸۵)

دوسری قسم ان احادیث کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے سلام کے بعد سجدہ سہو کیا

چنانچہ:۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھیں، عرض کیا گیا کہ کیا نماز میں اضافہ ہو گیا فرمایا کیسا؟ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا گیا آپ نے پانچ رکعتیں پڑھی ہیں پس آپ نے سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

(بخاری ص ۱۶۳ ج ۱، مسلم ص ۲۱۳ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۸۵ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۴۶ ج ۱، ترمذی ص ۵۲ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۵)

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی ماندہ نماز پوری کی۔ پھر بیٹھ کر سلام کے بعد دو سجدے کئے

(بخاری ص ۱۶۳ ج ۱، مسلم ص ۲۱۳ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۴۶ ج ۱، نسائی ص ۱۸۲ ج ۱، ترمذی ص ۵۲ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۶)

۳۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نماز پڑھائی تو دو رکعتوں پر تشہد کئے بغیر اٹھ گئے۔ جب نماز پوری کر کے سلام پھیرا تو دو سجدے کئے۔ اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔

(ابوداؤد ص ۱۳۸ ج ۱، ترمذی ص ۳۸ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۳۶ ج ۲)

۴۔ حضرت عید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا۔ پھر دو رکعتیں اور پڑھیں، پھر سلام پھیرا پھر سجدہ سو کیا (ابن ماجہ ص ۸۶)

تیسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دو سلام کئے۔ ایک سجدہ سمو سے پہلے اور ایک بعد، چنانچہ۔

۱۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا۔ پھر آپ نے ایک اور رکعت پڑھی۔ پھر سلام پھیرا، پھر دو سجدے کئے۔ پھر سلام پھیرا

(صحیح مسلم ص ۲۱۳ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۴۶ ج ۱، نسائی ص ۱۹۵ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۶، ابن ابی شیبہ ص ۲۷ ج ۲)

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر یا عصر میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا۔ پھر دو رکعتیں اور پڑھیں اور سلام پھیرا پھر سجدہ سو کیا پھر سلام پھیرا (ابن ماجہ ص ۸۶)

۳۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ دو رکعتوں پر قعدہ کئے بغیر کھڑے ہو گئے۔ جب نماز پوری ہوئی تو سلام پھیرا، اور سجدہ سو کیا، اور پھر سلام پھیرا پھر فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا

(ترمذی ص ۴۸ ج ۱ و قال و بذات حدیث حسن صحیح — ابن ابی شیبہ ص ۳۴ ج ۲)

۴ — حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعت پر سلام پھیر دیا — پھر دو رکعتیں اور پڑھیں۔ پھر سلام پھیرا۔ پھر سجدہ سو کیا پھر سلام پھیرا۔ (ابن ابی شیبہ ص ۳۸ ج ۲)

۵ — طحاوی ص ۲۵۶، مسند احمد ص ۴۲۹ ج ۱، سنن بیہقی ص ۳۴۵ ج ۱ میں بروایت ابو عبیدہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث ہے۔

فَإِنَّهُ يَسْأَلُكُمْ تَعْمِدُ مَجْدِي التَّهْوِيْلُ ثُمَّ يَسْأَلُكُمْ رَمَا يَنْصِبُ الرَّابِعَةَ (۲۵)

ترجمہ:- سجدہ سو کا طریقہ یہ ہے کہ سلام پھر لے پھر سجدہ سو کرے۔ پھر سلام پھیرے۔

دوم:- ان مختلف احادیث کے درمیان توفیق و تطبیق یا ترجیح کے مسئلہ میں ائمہ اجتہاد کا اختلاف ہے چنانچہ امام ترمذیؒ نے اس مسئلہ میں پانچ قول نقل کئے ہیں:

۱ — امام شافعیؒ سلام سے پہلے سجدہ سو کے قائل ہیں۔

۲ — امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ سو نماز میں زیادتی کی وجہ سے ہو تو سلام کے بعد ہو گا اور اگر نماز میں کمی رہ جائے تو وجہ سے ہو تو سلام سے قبل ہو گا۔

۳ — امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ سو کی جو صورتیں منقول ہیں ان پر اسی طرح عمل کیا جائے گا۔ چنانچہ:

الف:- اگر بھول سے پہلا قعدہ چھوٹ جائے تو سجدہ سو سلام سے پہلے ہو گا۔ جیسا کہ حضرت ابن-عبینہؓ کی حدیث میں ہے۔

ب:- اگر ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھ لیں تو سجدہ سو سلام کے بعد ہو گا۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔

ج:- اگر ظہر یا عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا تو سجدہ سو سلام کے بعد ہو گا۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت مخمرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے۔

د:- اور جن صورتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حکم منقول نہیں وہاں سجدہ سو سلام سے پہلے ہو گا۔

۴ — امام اسحاق بن راہویہؒ کا یہ قول امام احمدؒ کے موافق ہے۔ البتہ آخری شق میں انہیں اختلاف ہے۔ اور وہ فرماتے ہیں کہ جن صورتوں کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں وہاں زیادتی کی صورت میں سجدہ سو سلام کے بعد اور کمی کی صورت میں سلام سے پہلے ہو گا۔

۵۔ امام سفیان ثوریؒ اور بعض اہل کوفہ کے نزدیک ہر صورت میں سجدہ سہو سلام کے بعد ہوگا۔ یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

سوم:- مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ سجدہ سہو قبل از سلام اور بعد از سلام دونوں طرح جائز ہے، اختلاف صرف افضلیت میں ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

وَهَذَا الْخِلَافُ فِي الْأَوَّلَوِيَّةِ۔

ترجمہ:- یہ اختلاف صرف اولویت میں ہے۔

امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۱۰ ج ۱ میں فرماتے ہیں۔

وَلَا خِلَافَ بَيْنَ هَؤُلَاءِ الْمُخْتَلِفِينَ وَعَيْنُهُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ لَوْ سَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ أَوْ بَعْدَهُ لِلزِّيَادَةِ أَوْ لِلتَّقْصِيرِ، أَنَّهُ يُجْزِيهِ، وَلَا يَفْسُدُ صَلَاتُهُ وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي الْأَفْضَلِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ۔

ان اختلاف کرنے والے حضرات اور دیگر علما کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کسی نے سجدہ سہو سلام سے پہلے کر لیا یا بعد میں کر لیا۔ خواہ زیادتی کی صورت میں ہو یا نقصان کی صورت میں۔ تو سجدہ سہو ہر صورت صحیح ہے۔ اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ افضل کونسی صورت ہے۔

چہارم: ائمہ احنافؒ نے سلام کے بعد سجدہ سہو کے طریقہ کو چند وجوہ سے راجح قرار دیا ہے۔

ایک یہ کہ اس طریقہ سے تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہتا۔ چنانچہ جن احادیث میں دو سلاموں کا ذکر آتا ہے وہ بھی اس طریقہ کی تائید کرتی ہیں۔

دوسری وجہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و عمل سے بھی یہی طریقہ راجح معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ بیشتر متفق علیہ احادیث اس مضمون کی ہیں کہ آپؐ نے سجدہ سہو سلام کے بعد کیا۔

اور اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ صحیح بخاری ۵۸ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۴۶ ج ۱، نسائی ص ۱۸۴ ج ۱، میں حضرت عبداللہ بن

مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:-

إِذَا شِئْتَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، فَلْيَتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيَسَلِّمْ ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ۔

ترجمہ:- جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں شک ہو جائے تو سوچ کر درست پہلو اختیار کر لے اس کے مطابق

اپنی نماز پوری کرے پھر سلام پھیرے پھر سجدہ سو کرے۔

۲۔ ابو داؤد ص ۱۳۹ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۷، مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۳۳ ج ۲، مسند ابو داؤد طرابلس ص ۱۳۴ اور مسند امام احمد ص ۵۴۸ ج ۵ میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ترجمہ:- ہر سو کے لئے دو سجدے ہیں سلام کے بعد۔

۳۔ ابو داؤد ص ۱۳۸ ج ۱، میں حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ مَا يَسْلُكُهُ۔

ترجمہ:- جس شخص کو اپنی نماز میں شک ہو جائے اسے چاہئے کہ سلام کے بعد دو سجدے کر لے۔

تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اکابر صحابہؓ و تابعینؓ کا عمل بھی اسی کے مطابق تھا۔ چنانچہ امام طحاویؒ نے صحیح اسانید سے حضرت عمر، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت عمران بن حصین، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت انس بن مالک، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز (رضی اللہ عنہم) کے آثار نقل کئے ہیں کہ وہ سلام کے بعد سجدہ سو کرتے تھے۔

اور امام ابو داؤد حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

وَفَعَلَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَمِثْلَ مَا فَعَلَ الْمَغِيرَةُ، وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَالصَّخَالِيُّ بْنُ قَيْسٍ، وَمُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَاحْتَفَى بِذَلِكَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ (صفحہ ۱۳۸ ج ۱)

ترجمہ:- جس طرح حضرت مغیرہؓ نے کیا۔ اسی طرح سعد بن ابی وقاص، عمران بن حصین، صخاک بن قیس،

معاویہ بن ابی سفیان اور ابن عباس (رضی اللہ عنہم) نے کیا، اور عمر بن عبدالعزیزؓ نے اسی پر فتویٰ دیا۔

امام حازمیؒ نے کتاب الناح والمنسوخ میں صحابہؓ میں سے حضرت علی، حضرت سعد بن ابی

وقاص، اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کے اور تابعینؓ میں سے حسن بصریؒ، ابراہیم

نخعیؒ، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰؒ کے اسمائے گرامی ذکر کئے ہیں (نصب الراية ص ۱۷۰ ج ۲)

پنجم:- چونکہ سجدہ سو کو نماز سے تعلق ہے۔ اس لئے ائمہ احناف کے نزدیک نماز کو ختم کرنے کے

لئے سجدہ سو کے بعد دوبارہ تہجد پڑھ کر سلام پھیرنا ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل

احادیث وارد ہیں۔

۱۔ اوپر صحیح بخاری ص ۵۸ ج ۱ وغیرہ کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث

گزر چکی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سجدہ سو کرنے کا حکم فرمایا۔
امام طحاوی نے شرح معانی الآثار ص ۲۵۲ ج ۱ میں اسی حدیث میں بسند صحیح آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے۔

ثُمَّ لَيْسَ لِمَنْ سَجَدَ فِي السُّهُوِّ وَيَكْشَهُدُ وَيُسَلِّمُ -

ترجمہ:- پھر سلام پھیرے۔ پھر سجدہ سو کرے اور تشہد پڑھ کر سلام پھیرے۔

۲۔ ابو داؤد ص ۱۳۹ ج ۱، اور ترمذی ص ۵۲ ج ۲، میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے
روایت ہے کہ:-

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهْمُ - فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ
ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ -

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی جس میں آپ کو سو ہو گیا تو آپ نے سجدہ سو کیا پھر
تشہد پڑھا پھر سلام پھیرا۔

اوپر حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم وغیرہ کے حوالے سے گزر چکی ہے جس
میں دو مرتبہ سلام پھیرنے کا ذکر تھا۔ حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی ان دونوں روایتوں کو جمع
کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد پڑھ کر سلام پھیرا۔ پھر سجدہ
سو کیا۔ پھر تشہد پڑھا، اور پھر آخری سلام پھیرا۔

۳۔ ابو داؤد ص ۱۳۷ ج ۱ میں ابو عبیدہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی
حدیث مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إِذَا كُنْتَ فِي صَلَاةٍ فَسَكَتَ فِي ثَلَاثٍ أَوْ أَرْبَعٍ - وَأَكْبَرُ ظَنِّكَ عَلَى
أَرْبَعٍ - تَشَهَّدْتَ ثُمَّ سَجَدْتَ سَجْدَتَيْنِ وَأَنْتَ جَالِسٌ قَبْلَ أَنْ
تُسَلِّمَ، ثُمَّ تَشَهَّدْتَ أَيْضًا ثُمَّ تَسَلَّمُ -

ترجمہ:- جب تم نماز میں ہو پس تمہیں اس میں شک ہو جائے کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار؟ اور زیادہ
خیال چار کا ہو تو تشہد کے بعد سجدہ سو کر لو، آخری سلام سے پہلے پھر دوبارہ تشہد پڑھو، اور پھر
سلام پھیرو۔

امام ابو داؤد اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ متعدد حضرات (جن کے نام انہوں نے
ذکر کئے ہیں) اس حدیث کو مرفوعاً نقل نہیں کرتے۔

۴۔ — منہ ابن ابی شیبہ ص ۳۱ ج ۲ میں ابو عبیدہؓ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے صاحبزادہ) اور ابراہیم نخعیؒ کی روایت سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ سجدہ سو کے بعد تشہد ہے۔

سوال ہشتم: مسائل وتر

س ۸۔ ”وتر کی نماز میں دو رکعات پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورت کی تلاوت کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانا اور پھر نیت باندھ کر قوت پڑھنا کس دلیل سے ثابت ہے واضح فرمائیں جب کہ حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین، پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھے۔ بلکہ آخری رکعت پر ہی صرف بیٹھتے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قوت دونوں ہاتھ دعا کی طرح اٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں۔ احادیث نبوی سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیں۔

ج:۔۔ یہ سوال وتر سے متعلق چند مسائل پر مشتمل ہے۔

۱۔۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین ہی رکعتیں پڑھتے تھے۔ یا ایک، پانچ، سات، بھی؟

۲۔۔ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ بھی فرماتے تھے یا نہیں۔

۳۔۔ قوت وتر کے لئے تکبیر اور رفع یدین؟

۴۔۔ قوت وتر ہاتھ اٹھا کر پڑھی جائے یا باندھ کرے؟

ان مسائل کو ترتیب وار لکھتا ہوں۔ واللہ الموفق

سہل مسئلہ: وتر کی رکعات:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک وتر کی تین رکعات کا تھا۔ ایک رکعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ اور جن روایات میں پانچ، سات یا نو رکعتوں کا ذکر ہے۔ ان میں بھی وتر کی تین ہی رکعتیں ہوتی تھیں۔ راوی نے ما قبل یا مابعد کی رکعات کو ان کے ساتھ ملا کر مجموعہ کو ”وتر کے لفظ سے تعبیر کر دیا۔

تین رکعت کے معمول کا ثبوت مندرجہ ذیل احادیث سے ہوتا ہے۔

۱۔ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا كَيْفَ كَانَ صَلَوةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ؟ قَالَتْ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةِ رَكْعَةٍ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْقُطُ عَنْ حُسَيْنٍ وَطُولَيْهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْقُطُ عَنْ حُسَيْنٍ وَطُولَيْهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا۔ (مسح بخاری ص ۱۵۴ ج ۱، مسیح مسلم ص ۲۵۳ ج ۱، سنن ابوداؤد ص ۱۸۹ ج ۱، مسند احمد ص ۳۹ ج ۶)

ترجمہ:- ابو سلمہ بن عبد الرحمن سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ رمضان مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیسی ہوتی تھی؟ انہوں نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھا کرتے تھے۔ پہلے چار رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھا کرتے تھے۔ پہلے چار رکعتیں پڑھتے پس کچھ نہ پوچھو وہ کتنی حسین اور طویل ہوتی تھیں۔ پھر چار رکعتیں اور پڑھتے۔ پس کچھ نہ پوچھو کہ وہ کتنی حسین اور طویل ہوتی تھیں پھر تین رکعتیں (وتری) پڑھتے تھے۔

۲۔ عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ أَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يُسَلِّمُ فِي رَكْعَتَيِ الْوُتْرِ۔ (سنن ابوداؤد ص ۲۴۸ ج ۱، مسند احمد ص ۱۵۴ ج ۶)

ترجمہ:- سعد بن ہشام کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے انہیں بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔

۳۔ امام حاکم نے مستدرک ص ۳۰۴ ج ۱ میں سعد بن ہشام کی روایت کو ان الفاظ سے نقل کیا ہے۔

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُسَلِّمُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْوُتْرِ۔

ترجمہ:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔ امام حاکم اس کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔

هَذَا أَحَدُ ثَلَاثٍ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَكَفَرِي خَرَجَاهُ (مسند احمد ص ۱۵۴ ج ۶)

ترجمہ:- یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

علامہ ذہبی تلخیص مترک میں حاکم کی تصحیح کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

عَلَى شَرْطِهِمَا

ترجمہ:- یہ حدیث صحیحین کی شرط پر ہے۔

۴۔ امام حاکم نے سعد بن ہشام کی یہی روایت ایک اور سند سے نقل فرمائی ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں۔

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِرُ ثَلَاثًا، لَا يَسْلِمُ إِلَّا فِي
آخِرِهِمْ. وَهَذَا وَثَرَامِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُ. وَعَنْهُ أَخَذَهُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ.

ترجمہ:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیرتے تھے۔ اور امیر المؤمنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی اسی طرح وتر پڑھتے تھے۔ اور انہی سے اہل مدینہ نے اخذ کیا۔

۵۔ مسند احمد ص ۱۵۶ ج ۶ میں سعد بن ہشام کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے۔

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ دَخَلَ الْمَنَزِلَ
ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ. ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ أَطْوَلَ مِنْهُمَا. ثُمَّ
أَوْتَرُ ثَلَاثًا، لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ،
يَرْكَعُ وَهُوَ جَالِسٌ وَيَسْجُدُ وَهُوَ جَالِسٌ.

۶. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَيْسٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يَكْفُرُ
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِرُ قَالَتْ بَارِئٌ وَثَلَاثًا.
وَسَبْعًا وَثَلَاثًا، وَثَمَانٍ وَثَلَاثًا وَلَمْ يَكُنْ يُؤْتِرُ بِأَكْثَرِ مِنْ
ثَلَاثَ عَشْرَةٍ وَلَا أَنْقَصَ مِنْ سَبْعٍ. (ابن ماجہ ص ۱۹۳ ج ۱، طحاوی ص ۱۵۱۹)

ترجمہ:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز عشاء سے فداغ ہوتے تو گھر میں تشریف لاتے۔ پھر دو رکعتیں پڑھتے۔ پھر ان کے بعد دو رکعتیں ان سے طویل پڑھتے۔ پھر تین وتر پڑھتے۔ ان کے بعد دو میان فصل نہیں کرتے تھے۔ اس کے بعد آپؐ بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے۔ جن میں بیٹھ کر رکوع و سجود کرتے۔ عبد اللہ بن ابی قیس کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھا کرتے تھے، فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھا کرتا تھے چار اور تین کے ساتھ، چھ اور تین کے ساتھ اور آٹھ اور تین کے ساتھ۔ آپ کی وتر کی رکعتیں تیرہ سے زیادہ اور سات سے کم نہیں ہوتی تھیں۔

یہاں وتر سے مراد مجموعی طور پر نماز تہجد ہے۔ تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔ اور باقی تہجد کی۔

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ جُرَيْجٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا بِأَيِّ مَثْبُوحٍ كَانَ يُؤْتَرُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَقْرَأُ فِي الْأُولَى بِسْمِ اللَّهِ الْأَعْلَى وَفِي الثَّانِيَةِ بِقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَفِي الثَّالِثَةِ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ. قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ.

ترجمہ: عبد العزیز بن جریج کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کن سورتوں کے ساتھ وتر پڑھتے تھے۔ فرمایا: پہلی رکعت میں سج اسم ربک الاعلیٰ۔ دوسری میں قل یا ایھا الکفر ون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد اور معوذتین پڑھا کرتے تھے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

۸. عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا. أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتَرُ بِثَلَاثٍ. يَقْرَأُ فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى بِسْمِ اللَّهِ الْأَعْلَى. وَفِي الثَّالِثَةِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. وَقَالَ الذَّهَبِيُّ رَوَاهُ ثِقَاتٌ عَنْهُ وَهُوَ عَلَى شَرْطِ (خ. م) (متدرک حاکم ص ۲۵۴ ج ۱)

۹. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْتَنَّ ثَوْبَهُ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ ثَوْبَهُ نَامَ ثَوْبَهُ قَامَ ثَوْبَهُ فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ حَتَّى صَلَّى. سَأَلَ ثَوْبَهُ ثَلَاثًا وَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ. (معجم مسلم ص ۲۶۱ ج ۱، نسائی ص ۲۳۹ ج ۱، واللفظ لا)

۱۰. عَنْ يَحْيَى بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ

۱۔ حضرت عبدالرحمن بن ابیہؓ

(نسائی ج ۲۵۱، طحاوی ص ۱۴۳ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۸ ج ۲، عبدالرزاق ص ۲۳ ج ۲)

۲۔ حضرت ابی بن کعبؓ :

(ترمذی ص ۶۱ ج ۱، عبدالرزاق ص ۳۳ ج ۳، طحاوی ج ۱)

۳۔ حضرت علیؓ

(مجمع الزوائد ص ۲۳۱ ج ۲)

۴۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ

۵۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ

۶۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ

۷۔ حضرت ابو ہریرہؓ

۸۔ ابن عمرؓ

۹۔ عمران بن حصینؓ

۱۰۔ ابو خثیمہؓ عن ابیہ معاویہ بن خدیج رضی اللہ عنہ۔

(مجمع الزوائد ص ۲۳۱ ج ۲، کنز العمال ص ۱۹۶ ج ۱)

(مجمع الزوائد ص ۲۳۱ ج ۲)

معارف السنن (ص ۲۲۲ ج ۴ و ۲۲۶ ج ۴) میں حضرت جابر اور حضرت ابو امامہ رضی اللہ

عنہما کا بھی حوالہ دیا ہے۔

۱۲۔ عَنْ عَامِرِ الشَّعْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ وَابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُمَا كَيْفَ كَانَ صَلَواتُهُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ

فَقَالَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رُكْعَةً. ثَمَانٍ وَيُوتِرُ بِثَلَاثٍ. وَرُكْعَتَيْنِ بَعْدَ

الْفَجْرِ (طحاوی صفحہ ۱۳۶ ج ۱)

۱۳۔ عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ قَالَ قَالَ لِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ يَا ثَابِتُ خُذْ عَنِّي

فَإِنَّكَ لَنْ تَأْخُذَ عَنْ أَحَدٍ أَوثَقَ مِنِّي، إِنِّي أَخَذْتُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عَنْ جَبْرِيلَ وَأَخَذَ جَبْرِيلُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. قَالَ ثُمَّ صَلَّى

لِيَ الْإِشَاءَ ثُمَّ صَلَّى سِتَّ رُكْعَاتٍ يُسَلِّمُ بَيْنَ كُلِّ رُكْعَتَيْنِ

ثُمَّ أَوْتَرُ بِثَلَاثٍ يُسَلِّمُ فِي آخِرِ هُنَّ رَوَاهُ الرُّوَيْانِيُّ وَابْنُ عَسَاكِرَ

وَبِرَجَالَهُ، ثَقَاتٌ (کنز العمال ص ۱۹۶ ج ۴)

۱۴۔ أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مَابَيْنَ صَلَوةِ الْعِشَاءِ إِلَى صَلَوةِ الصُّبْحِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً ثَمَانٍ رَكْعَاتٍ تَطَوُّعًا وَثَلَاثَ رَكْعَاتٍ الْوُشْرَ كَعَقَى الْفَجْرِ (موطا امام محمد ص ۱۴۹)

ترجمہ: امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز کا کیا معمول تھا؟ دونوں نے فرمایا کہ تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ اٹھ تہجد کی تین وتر کی۔ اور دو رکعتیں صبح صادق کے بعد۔

حضرت ثابت بنانیؒ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ اے ثابت! مجھ سے سیکھ لو۔ تم مجھ سے زیادہ قابل اعتماد آدمی سے حاصل نہیں کر سکو گے۔ میں نے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرائیل علیہ السلام سے۔ اور جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے۔ پھر انہوں نے میرے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی۔ پھر چھ رکعتیں پڑھیں۔ پھر تین وتر پڑھ کر ان کے آخر میں سلام پھیرا۔

امام ابو حنیفہؒ امام محمد باقرؒ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء اور نماز فجر کے مابین تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ آٹھ نفل تین رکعات وتر اور دو رکعت سنت فجر۔

ان احادیث سے مندرجہ ذیل امور معلوم ہوئے۔

الف:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک تین وتر کا تھا۔

ب:- یہ تینوں رکعتیں ایک ہی سلام سے پڑھی جاتی تھیں۔

ج:- ان تین رکعتوں میں خاص خاص سورتوں کی تلاوت کا معمول تھا۔

۰ اب اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چند ارشادات بھی ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُؤْتِرُوا بِثَلَاثٍ وَأَوْتِرُوا بِخَمْسٍ أَوْ سَبْعٍ، وَلَا تَسْبُحُوا

بِصَلَاةٍ لِلْغَرْبِ (طحاوی ص ۱۴۳ ج ۱، دارقطنی ص ۱۸۱) وَقَالَ رَجُلُهُ

ثِقَاتٌ. مُتَدْرِكُ حَاكِمٍ ص ۳۰۴ ج ۱، وَقَالَ صَبِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ

۲۔ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَسَلَّمَ قَالَ صَلَوةُ الْمَغْرِبِ وَثَمَرُ النَّهَارِ فَأَوْتِرُوا صَلَوةَ اللَّيْلِ.

(عبد الرزاق مداح ۲)

وَلَا حَمْدَ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ صَلَوةُ الْمَغْرِبِ
أَوْتِرَتْ صَلَوةُ النَّهَارِ فَأَوْتِرُوا صَلَوةَ اللَّيْلِ.

قَالَ الْعِرَاقِيُّ سَنَهُ صَبِيحُ

۳. عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُتْرُ ثَلَاثٌ كَثَلَاثُ الْمَغْرِبِ.

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صرف تین
رکعت وتر نہ پڑھا کرو بلکہ پانچ یا سات رکعت پڑھا کرو اور نماز مغرب کے ساتھ مشابہت نہ کرو۔
ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز مغرب دن کے وتر ہیں۔
پس رات کی نماز کو وتر بتایا کرو۔

مسند احمد کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، نماز مغرب نے دن کی نمازوں کو وتر
بتا دیا، پس رات کی نماز کو بھی وتر بتایا کرو۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وتر کی تین
رکعتیں ہیں جیسے نماز مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔

۴. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَثَرُ اللَّيْلِ ثَلَاثٌ كَوُثْرِ النَّهَارِ صَلَوةُ

الْمَغْرِبِ (رواه الدارقطني نصب الراية لمصنف ۱۱۹ ج ۲)

”إِنَّ اللَّهَ وَثَرُجِبُّ الْوُتْرُ“

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات کے وتر
کی تین رکعتیں ہیں جیسے دن کے وتر کی یعنی نماز مغرب کی۔ ۱۔

۱۔ ابن دونوں روایتوں کے مرفوع ہونے میں محدثین کو کلام ہے۔ لیکن اول تو ان کا مضمون اوپر کی صحیح احادیث سے
مؤید ہے۔ پھر متعدد طرق کی وجہ سے یہ دونوں حدیثیں حسن ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عائشہؓ اور ابن مسعودؓ کے
ارشادات صحیح سند سے ثابت ہیں (جیسا کہ آگے آئے گا) اور یہ بات محض رائے اور قیاس سے نہیں کہی جاسکتی۔ اس
لئے موقوف احادیث بھی مرفوع کے حکم میں ہیں۔

ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ شارع علیہ السلام کی نظر میں وتر کی ٹھیک اسی طرح تین رکعتیں ہیں جس طرح نماز مغرب کی۔ نماز مغرب کی تین رکعتیں اس لئے مشروع کی گئیں تاکہ اس کے ذریعہ دن کی تمام نمازیں وتر (طاق) ہو جائیں۔ ”ان اللہ وترہ یحب الوتر“۔ ٹھیک اسی طرح وتر کی تین رکعتیں مشروع کی گئیں تاکہ ان کے ذریعہ رات کی نماز وتر (طاق) بن جائے۔ اسی لئے شارع علیہ السلام نے صرف تین وتر پر اکتفا کو پسند نہیں فرمایا، بلکہ وتر سے پہلے کم از کم دو یا چار رکعات نفل پڑھنے کا حکم فرمایا، تاکہ نماز وتر اور نماز مغرب کے درمیان امتیاز ہو جائے۔ کیونکہ نماز مغرب سے پہلے نوافل نہیں پڑھے جاتے۔ خلاصہ یہ کہ رکعات کی تعداد میں نماز وتر نماز مغرب کے مشابہ ہے، اس لئے دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کی یہ صورت تجویز فرمائی گئی کہ مغرب سے پہلے نوافل نہیں۔ اور وتر سے پہلے کم از کم دو چار نوافل ضرور ہونے چاہئیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمول مبارک اور آپ کے ارشادات کے بعد اب یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ اس مسئلہ میں صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) کا تعامل کیا تھا۔

۱۔ عَنْ مَسُودٍ بْنِ مَخْرَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ دَفَنَّا أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَيْلَةً فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِنِّي لَكَرَأُوتِرٌ فَقَامَ فَصَفَّفْنَا وَرَمَلُوهُ - فَصَلَّى بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ لَعَرِيسَلُوا الْآتِي

آخِرُھِمْ (طحاوی ص ۱۴۳، ۱۵۱ ابن ابی شیبہ صفحہ ۱۵۲، ۱۵۳ عبد اللہ الزاوی صفحہ ۲۰ ج ۳)

ترجمہ:- حضرت مسود بن مخرمہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم رات کے وقت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دفن سے فارغ ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے ابھی وتر نہیں پڑھے۔ پس وہ وتر کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو ہم نے بھی ان کے پیچھے مفسدہ دلی۔ پس آپ نے تین رکعتیں پڑھائیں جن میں صرف تیسری رکعت پر سلام پھیرا۔

ظاہر ہے کہ اس موقع پر اکابر صحابہ موجود تھے جنہوں نے اس عمل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اقتداء فرمائی ان اکابر کے عمل سے معلوم ہوا کہ وتر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک ایک سلام سے تین رکعت کا تھا۔

۲۔ اوپر مستدرک حاکم ص ۳۰۴ ج ۱ کے حوالے سے سعد بن ہشام کی روایت گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تیسری رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے۔ اس روایت کے آخر میں تھا۔

وَلِهَذَا وَثَرَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ -

٢- عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ مَا أَحَبُّ إِلَيَّ تَرْكُ الثُّلَاثِ وَأَنْ لَا يُحْمَرَ الشَّعْرُ

(موطأ الإمام محمد صفح ١٥٠)

٣- عَنِ الْحَسَنِ: قِيلَ لَهُ كَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يُسَلِّمُ فِي الرَّكَعَتَيْنِ مِنَ الْوُثْرِ فَقَالَ كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَفْقَهُ مِنْهُ كَانَ يَنْهَضُ فِي الثَّانِيَةِ بِالتَّكْبِيرِ (تدرك ماكم صفح ١٥٣)

٥- عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَوْثَرُ ثَلَاثِ رُكْعَاتٍ لَوْ يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ - (ابن أبي شيبة صفح ٢٩٣ ج ٢٤)

٦- عَنْ زَادَانَ ابْنِ عِمْرَانَ عَلِيَّا كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ - (ابن أبي شيبة صفح ٢٩٥ ج ٢٤)

٧- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ الْوُثْرُ ثَلَاثُ كَوْتَرِ النَّهَارِ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ -

٨- عَنْ عَلْتَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَهْوَنُ مَا يَكُونُ الْوُثْرُ ثَلَاثُ رُكْعَاتٍ (موطأ الإمام محمد صفح ١٥٠)

٩- عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ مَا أَجْزَأَتْ رُكْعَةً وَاحِدَةً قَطُّ (موطأ الإمام محمد صفح ١٥٠)

١٠- عَنْ عُقْبَةَ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مِنَ الْوُثْرِ فَقَالَ أَتَعْرِفُ وَثْرَ النَّهَارِ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ، قَالَ صَدَقْتَ وَأَحْسَنْتَ - (طحاوي صفح ١٤١٣ ج ١٥١)

١١- عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ الْوُثْرُ ثَلَاثُ رُكْعَاتٍ وَكَانَ يُؤْتَرُ بِثَلَاثِ رُكْعَاتٍ - (طحاوي صفح ١٤١٣ ج ١٥١ ابن أبي شيبة صفح ٢٩٣، صفح ٢٩٤، وَقَالَ السَّائِقُ

فِي الدَّرَايَةِ صَفْحَة ۱۱۵ (انام صحیح)

۱۲۔ عَنْ أَبِي مَنْصُورٍ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ الْوُثْرِ فَقَالَ ثَلَاثُ (طحاوی صفحہ ۱۵۱ ج ۱)

۱۳۔ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الْوُثْرُ كَصَلَاةِ الْمُغْرِبِ (موطا امام محمد صفحہ ۱۵)

۱۴۔ عَنْ أَبِي يَحْيَى قَالَ سَمِعَ السَّوْرِيَّ بْنَ مَخْرَمَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حَتَّى طَلَعَتِ الْحُمْرَةُ ثُمَّ نَامَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَلَمْ يَسْتَيْقِظْ إِلَّا بِأَصْوَاتِ أَهْلِ الزَّوْرَةِ فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ اتَّزَوْنِي أُدْرِكُ أَصْلَتِي ثَلَاثًا يُرِيدُ الْوُثْرَ وَكَعْبِي الْفَجْرِ وَصَلَاةَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ؛ فَقَالُوا نَعَمْ، وَهَذَا فِي آخِرِ وَقْتِ الْفَجْرِ

(طحاوی صفحہ ۱۳۱ ج ۱)

ترجمہ:- اور وتر میں ہی طریقہ تھا امیر المومنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا۔

۳۔ حضرت ابراہیم نخعی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ میں تین رکعات وتر کو چھوڑنا پسند نہیں کرتا خواہ اس کے بدلے میں مجھے سرخ اونٹ بھی مل جائیں۔

۴۔ حضرت حسن بصریؒ سے کہا گیا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وتر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا کرتے تھے۔ فرمایا ان کے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سے زیادہ فقیہ تھے، وہ دوسری رکعت پر سلام پھیرے بغیر تکبیر کہہ کر اٹھ جایا کرتے تھے۔

۵۔ حضرت کھولؒ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ ان کے درمیان سلام کے ساتھ فصل نہیں کرتے تھے۔

۶۔ زاذان ابو عمر کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی یہی کیا کرتے تھے۔

(ابن ابی شیبہ ص ۲۹۵ ج ۲)

۷۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جیسا کہ دن کے وتر یعنی نماز مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔

(موطا امام محمد ص ۱۵۰، طحاوی ۱۳۳ ج ۱، عبد الرزاق ص ۱۹ ج ۳، وقال البیهقی فی الرواۃ ص ۲۴۲ ج ۲، أخرجه۔)

الطبرانی فی الکبیر در جلد (صحیح)

۸۔ حضرت عاتقہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ہمیں بتایا کہ وتر کی کم سے کم تین رکعتیں ہیں۔ (موطامام محمد ص ۱۵۰)

۹۔ حضرت ابراہیم نخعی " حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت کبھی کافی نہیں ہو سکتی۔ (موطامام محمد ص ۱۵۰)

۱۰۔ عقبہ بن مسلم کہتے ہیں میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا (کہ اس کی کتنی رکعتیں ہیں) تو فرمایا کہ تم دن کے وتر کو جانتے ہو؟ میں نے کہا جی ہاں! نماز مغرب۔ فرمایا تم نے ٹھیک کہا اور بہت اچھا جواب دیا (بہن اتقی بنی رکعتیں رات کے وتر کی ہیں)۔

۱۱۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہوتی ہیں۔ اور وہ تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔

۱۲۔ ابو منصور کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا تین رکعتیں۔

۱۳۔ حضرت عطاء حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر (تعداد رکعات میں) نماز مغرب کی طرح ہے۔

۱۴۔ ابو یحییٰ کہتے ہیں کہ حضرت مسود بن مخرمہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما رات میں گفتگو کرتے رہے یہاں تک کہ سرخ ستارہ طلوع ہو گیا۔ پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما سو گئے۔ پھر ان کی آنکھ اس وقت کھلی جب اہل زور اہل آواز میں آنے لگیں۔ تو اپنے رفقاء سے فرمایا کہ کیا خیال ہے۔ میں سورج طلوع ہونے سے پہلے تین وتر۔ دو رکعتیں سنت فجر کی اور نماز صبح پڑھ سکوں گا؟ انہوں نے عرض کیا جی ہاں! اور یہ فجر کا آخری وقت تھا۔ (طہلوی ص ۱۴۱ ج ۱)

امام طہلوی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک تین رکعت سے کم وتر جائز ہوتے تو ناممکن تھا کہ ایسے تنگ وقت میں جب کہ نماز فجر کے قضا ہونے کا اندیشہ تھا۔ تین ہی وتر پڑھتے۔"

۱۵۔ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

قَالَ أَلَيْسَ رَسُولٌ أَوْ خَمْسٌ. وَالشَّكْتُ بُتِيرَاءٌ. وَإِنِّي لَا كُرُهُ

بُتِيرًا. (طہلوی صفحہ ۱۴۱ ج ۱، مہارزاق صفحہ ۲۳۴ ج ۲)

۱۶۔ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. كَانَ

الْوُثْرُ مَبْعًا وَحَمْسًا وَالشَّلَاةُ بُتَيْرًا۔ (طحاوی صفحہ ۱۳۹ ج ۱ ابن ابی شیبہ)

(صفحہ ۲۹۴ ج ۲)

ترجمہ: ۱۵: سعید بن جبیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر کی پانچ یا سات رکعتیں ہونی چاہئیں۔ تین رکعتیں تو دم بریدہ ہیں۔ اور میں دم بریدہ کو پسند نہیں کرتا ۱۶: سعید بن مسیب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر تو سات اور پانچ تھے۔ تین رکعتیں تو دم بریدہ ہیں۔ دونوں حضرات کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ وتر کی اصل رکعتیں تو تین ہی ہیں۔ مگر یہ اچھی بات نہیں کہ آدمی حالی و تر پڑھ کر فارغ ہو جائے۔ اس سے پہلے دو چار رکعتیں نقل کی نہ پڑھے۔

۱۷۔ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ كَانَ أَبُو بَرْزَةَ كُتِبَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ لَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِي الثَّلَاثَةِ مِثْلَ الْمُغْرِبِ (عبد الرزاق صفحہ ۲۴۷)
۱۸۔ عَنْ أَبِي غَالِبٍ أَنَّ أَبَا أَمَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ۔

(طحاوی صفحہ ۱۴۲ ج ۱ ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۹۴ ج ۲)

۱۹۔ عَنْ أَبِي خَالِدَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْعَالِيَةِ عَنِ الْوُثْرِ فَقَالَ عَلَّمَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ عَلَّمُونَا أَنَّ الْوُثْرَ مِثْلُ صَلَاةِ الْمُغْرِبِ غَيْرَ أَنَّا فَتَرْنَا فِي الثَّلَاثَةِ۔ فَهَذَا وَثْرُ اللَّيْلِ وَهَذَا وَثْرُ النَّهَارِ۔ (طحاوی صفحہ ۱۴۳ ج ۱)

۱۷۔ ترجمہ: حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابی بن کبیر رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھا کرتے تھے، دوسری رکعت پر سلام نہیں پھیرتے تھے بلکہ نماز مغرب کی طرح صرف تیسری رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔
۱۸۔ ابو غالب کہتے ہیں کہ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھا کرتے تھے۔

۱۹۔ ابو خالدہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو العالیہؒ سے وتر کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح پڑھی جاتی ہے۔ اسوا اس کے کہ ہم اس کی تیسری رکعت میں بھی قرات کرتے ہیں۔ پس یہ رات کھوتے ہیں اور مغرب کی نماز دن کھوتے ہیں۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نزدیک نماز مغرب اور نماز وتر کے درمیان کیفیت ادا میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں تھا کہ مغرب کی تیسری رکعت میں قرات ضروری نہیں اور وتر میں ضروری ہے۔

۲۰۔ عَنِ الْقَاسِمِ قَالَ رَأَيْنَا أَنَسًا مُشْدَاذًا رُكْنَا يُوتِرُونَ
بِثَلَاثٍ وَلَئِنْ كُنَّا لَوَاسِعٌ وَأَنَّهُ جَوَانٌ لَا يَكُونُ يَسْتَجِي مِنْهُ بَأْسٌ

(معجم بخاری صفحہ ۱۷۱۴ ج ۱)

۲۰۔ ترجمہ:- قاسم بن محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے جب سے ہوش سنبھالا ہے لوگوں کو تین ہی وتر پڑھتے
دیکھا ہے۔ ویسے سب طرح گنجائش ہے۔ اور مجھے توقع ہے کہ کسی چیز میں بھی کوئی حرج نہیں ہوگا۔

مطلب یہ کہ جب سے ہم نے ہوش سنبھالا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہ کو تین ہی وتر پڑھتے
دیکھا ہے۔ چونکہ ان کے زمانہ میں بعض حضرات اپنے اجتہاد سے ایک رکعت کے جواز کا بھی
فتویٰ دینے لگے تھے۔ اس لئے اختلاف اجتہاد کی بنا پر فرمایا کہ صحابہ کرامؓ کی اصل سنت
تین ہی وتر ہے ہاں! جو لوگ ایک رکعت کے حواز کا فتویٰ دیتے ہیں ان کا قول چونکہ
اجتہاد پر مبنی ہے اس لئے مواخذہ ان سے بھی نہیں ہوگا۔

۲۱۔ عَنْ عَلَمَةَ قَالَ الْوُثْرُ ثَلَاثٌ (ابن الدثیبہ صفحہ ۲۹۴ ج ۲)

۲۲۔ عَنْ ابْنِ أَبِي هَرِيمٍ وَكَانَ يُقَالُ لَهُ وَثْرًا أَكْلٌ مِنْ ثَلَاثٍ (ایضاً)

۲۳۔ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ كَانَ أَصْحَابُ عَلِيٍّ وَأَصْحَابُ

عَبْدِ اللَّهِ لَا يُسَلِّمُونَ فِي رُكْعَتَي الْوُثْرِ۔ (ایضاً صفحہ ۲۹۵ ج ۲)

۲۴۔ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ وَعَنِ التَّبَعَةِ سَعِيدِ بْنِ السَّيِّبِ وَعُزْرَةَ

بْنَ الزُّبَيْرِ۔ وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ۔ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ۔

وَحَارِجَةَ بِنْتُ زَيْدٍ۔ وَعَبِيدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ۔ وَسُلَيْمَانُ بْنُ

يَسَّارٍ۔ فِي مَشِيخَةٍ سَوَاءٌ أَهْلُ فِقْهِ وَصَلَاةٍ وَفَضْلِ۔

وَبِمَا اخْتَلَفُوا فِي شَيْءٍ فَأَخَذُ يَقُولُ أَكْثَرُهُمْ وَأَفْضَلُهُمْ

رَأْيًا فَكَانَ مِمَّا وَعَيْتُ عَنْهُمْ عَلَى هَذِهِ الصِّدَّةِ أَنَّ الْوُثْرَ ثَلَاثٌ

لَا يُسَلِّمُونَ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ۔ (طہادی صفحہ ۱۴۵ ج ۱)

۲۵۔ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ قَالَ أَثْبَتَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْوُثْرَ

بِقَوْلِ أَفْضَلِ ثَلَاثًا لَا يُسَلِّمُونَ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ۔ (طہادی صفحہ ۱۴۵ ج ۱)

۲۶۔ عَنْ الْحَسَنِ قَالَ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّ الْوُثْرَ ثَلَاثٌ

لَا يُسَلِّمُونَ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ۔ (ابن الدثیبہ صفحہ ۲۹۴ ج ۲)

۲۱۔ ترجمہ:- حضرت علقمہؓ کا ارشاد ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں۔

۲۲۔ حضرت ابراہیم نخعیؓ فرماتے ہیں کہ (صحابہؓ کے زمانے میں) کہا جاتا تھا کہ تین سے کم وتر نہیں ہوتے۔

۲۳۔ ابواسحاقؓ فرماتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے اصحاب وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے۔

۲۴۔ ابو الزناد کہتے ہیں کہ میں نے مدینہ کے سات فقہاء یعنی سعید بن مسیب، قاسم بن محمد، عروہ بن زبیر، ابو بکر بن عبدالرحمن، خالد بن زید، عبید اللہ بن عبداللہ، سلیمان بن یسار کا زمانہ اور ان کے علاوہ ایسے مشائخ کا زمانہ پایا ہے، جو علم و فضل اور صلاح و تقویٰ میں ممتاز تھے۔ کبھی ان حضرات کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جاتا تو ان میں سے اکثر و افضل کے قول پر عمل کیا جاتا تھا۔ ان حضرات سے اسی شان کے ساتھ جو مسئلہ میں نے محفوظ کیا وہ یہ تھا کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔

۲۵۔ ابو الزناد فرماتے ہیں کہ خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیزؓ نے فقہاء کے قول کے مطابق فیصلہ کیا تھا کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔

۲۶۔ حسن بصریؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔

صحابہ کرامؓ کے آثار، مدینہ طیبہ کے فقہاء سبعہ اور دیگر اکابر تابعینؓ کے فتویٰ اور خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے فیصلے سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کرامؓ تک اور صحابہ کرامؓ سے تابعینؓ عظامؓ تک تین وتر کی تعلیم، توارث و تعامل کے ساتھ چلی آتی تھی۔ اسی کو امام حسن بصریؓ ”مسلمانوں کے اجماع“ سے تعبیر فرما رہے ہیں۔

دوم:- یہ کہ بعض روایات کے پیش نظر بعض حضرات صحابہؓ و تابعینؓ ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے۔ ان حضرات فقہاء نے ان روایات کی تحقیق و تفتیش کے بعد فتویٰ دیا (اور ان کے فتویٰ پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے فیصلہ فرمایا) کہ احادیث طیبہ جمہور صحابہؓ کے تعامل کے پیش نظر تین وتر کا قول ہی جاوہ مستقیمہ ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسرے اقوال و آراء مرجوح اور شاذ ہیں۔

مخالف روایات پر ایک نظر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک اور حضرات صحابہؓ و تابعینؓ کا تعامل و توارث

معلوم ہو جانے کے بعد ان روایات کی تشریح بھی ضروری ہے جن کی طرف سوال میں یہ کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے۔

”حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے تو

تشدد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے“

اس قسم کی روایات حضرت عائشہ صدیقہؓ - حضرت ام سلمہؓ - حضرت ابن عباسؓ - حضرت

ابن عمرؓ اور حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں؛ ذیل میں ہر روایت کی تشریح کی جاتی ہے۔

حدیث عائشہؓ

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا وارضاع کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ”اعلم اهل الارض بو تر رسول الله صلى الله عليه وسلم“ فرمایا ہے۔ یعنی روئے زمین پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم۔ (صحیح مسلم ۲۵۶ ج ۱) وتر کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ان سے متعدد راویوں نے مختلف طرق اور مختلف الفاظ سے نقل کی ہے، بعض حضرات نے ان مختلف الفاظ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی مختلف صورتیں قرار دیا ہے۔ حالانکہ اگر تمام طرق کو جمع کیا جائے تو قدر مشترک یہ نکلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعتیں دو قعدوں اور ایک سلام کے ساتھ پڑھتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عائشہؓ کی حدیث کی طرق پر غور کیا جاتا ہے۔

روایت سعد بن ہشام

صحیح مسلم ص ۲۵۶ ج ۱ میں سعد بن ہشام انصاری کی روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا۔

أَتَيْتُنِي عَنْ وَثْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ كُنَّا نَعْدِلُهُ سَوَاكَةً، وَظُهُورَهُ. فَيَبْعَثُهُ اللَّهُ مَا شَاءَ أَنْ يَبْعَثَهُ مِنَ اللَّيْلِ. فَيَتَوَسَّكُ وَيَتَوَضَّأُ. وَيُصَلِّيُ تِسْعَ رَكَاتٍ لَا يَجْلِسُ فِيهَا إِلَّا فِي الثَّامِنَةِ فَيَذْكُرُ اللَّهَ وَيَحْمَدُهُ وَيَدْعُوهُ ثُمَّ يَهْضُو وَلَا يَسْلُمُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّيُ الثَّاسِعَةَ ثُمَّ يَقْعُدُ فَيَذْكُرُ اللَّهَ وَيَحْمَدُهُ

وَيَدْعُوهُ شَمْسٌ سَلَامٌ تَسْلِيمًا يُسَمِعُنَا شَعْرَ بَصَلَتِي رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ مَا يَسْلَمُ وَهُوَ قَاعِدٌ - فَيَتْلُو أَحَدِي عَشْرَةَ رُكْعَةً يَا بُنَيَّ فَلَمَّا أَسَنَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَهُ اللَّحْمُ أَوْ تَرَبَّعَ وَصَنَعَ فِي الرُّكْعَتَيْنِ مِثْلَ صَنِيعِهِ فِي الْأَوَّلِ فَيَتْلُو قِسْعًا يَا بُنَيَّ -

ترجمہ:- مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے بارے میں بتائیے! فرمایا ہم آپ کے لئے مسواک اور پانی تیار کر رکھتے تھے۔ رات کے کسی حصہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو بیدار کرتے تو آپ مسواک کرتے۔ وضو کرتے اور نور کعتیں پڑھتے۔ ان میں صرف آٹھویں رکعت پڑھتے۔ پس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے۔ حمد و ثنا کرتے۔ دعائیں مانگتے۔ پھر سلام پھیرے بغیر اٹھ جاتے۔ پھر نویں رکعتیں پڑھتے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے۔ حمد و ثنا کرتے۔ دعا کرتے۔ پھر اس طرح سلام پھیرتے کہ ہمیں سن جاتا۔ پھر سلام کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر پڑھتے۔ پس یہ کل گیارہ رکعتیں ہوئیں۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سن رسیدہ ہو گئے اور بدن بھاری ہو گیا تو سات رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور دو رکعتیں اسی طرح پڑھتے تھے۔ جس طرح پہلے پڑھا کرتے تھے۔ پس یہ کل نور کعتیں ہوئیں۔

اس روایت سے بعض حضرات نے یہ سمجھا ہے کہ پہلے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نور کعتیں پڑھتے تھے۔ اور صرف آٹھویں رکعت پر قعدہ فرماتے تھے اور نویں رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔ اور آخری زمانے میں سات وتر پڑھتے تھے۔ ان میں چھٹی رکعت پر بغیر سلام قعدہ کرتے اور ساتویں پر سلام پھیرتے تھے۔

حالاںکہ ٹھیک یہی حدیث اسی سند سے نسائی ص ۲۴۸ ج ۱، موطا امام محمد ص ۱۵۱، طحاوی ص ۱۳۷ ج ۱، مجلس ابن حزم ص ۴۸ ج ۲، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۵ ج ۲، مستدرک حاکم ص ۳۰۴ ج ۱، دار قطنی ص ۱۷۵ ج ۱، بیہقی ص ۳۱ ج ۳ میں بایں الفاظ ہے۔

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَسْلَمُ فِي رُكْعَتِي الْوُتْرِ
ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے۔
اور مستدرک حاکم ص ۳۰۴ ج ۱ میں یہی حدیث ان الفاظ سے ہے۔

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِرُ بِثَلَاثٍ لَا يَسْلَمُ
إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ -

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیرا کرتے تھے۔

اور مسند احمد (۱۵۲ ج ۶) میں سعد بن ہشام کی یہی حدیث ان الفاظ میں ہے۔

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ دَخَلَ
الْمِزْلَ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ - ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهُمَا رَكَعَتَيْنِ
أَطْوَلَ مِنْهُمَا - ثُمَّ أَفْتَرَى ثَلَاثَ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ ثُمَّ صَلَّى
رَكَعَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ -

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز عشاء سے فارغ ہو کر گھر میں تشریف لاتے تو پہلے دو رکعتیں پڑھتے۔ پھر دو رکعتیں ان سے طویل پڑھتے۔ پھر تین رکعتیں پڑھتے تھے۔ ایسے طور پر کہ ان کے درمیان سلام کا فصل نہیں کرتے تھے۔ پھر بیٹھ کر دز رکعتیں پڑھتے تھے۔

یہ ایک ہی راوی کی روایت کے مختلف الفاظ ہیں۔ ان تمام طرق والفاظ کو جمع کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ۔

الف:- سعد بن ہشام کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کل گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے جن میں وتر اور وتر کے بعد کے دو نفل بھی شامل تھے۔

ب:- ہر دو رکعت پر قعدہ کرتے تھے۔

ج:- ان میں تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔

د:- وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ کرتے تھے مگر سلام نہیں پھیرتے تھے۔

ه:- وتر کے بعد بیٹھ کر دو نفل پڑھتے تھے۔

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ صحیح مسلم میں سعد بن ہشام کی روایت میں جن نور کعتوں کا ذکر ہے ان میں چھ رکعتیں تہجد کے نوافل تھے۔ اور تین رکعتیں وتر کی۔ مگر روایت میں وتر سے ماقبل وابعده کے نوافل کو ملا کر ذکر کر دیا گیا جس سے اشکال پیدا ہوا۔ چونکہ ان کا سوال صلوٰۃ اللیل کے بارے میں نہیں بلکہ وتر کے بارے میں تھا۔ اس لئے جواب میں حضرت ام المؤمنینؓ نے صلوٰۃ اللیل کی رکعات کو تو اجمالاً بیان فرمایا۔ اور ان رکعات میں سے جو رکعات وتر کی تھیں ان کی تفصیل بیان فرمائی کہ آٹھویں رکعت پر جو وتر کی دوسری رکعت تھی۔ قعدہ فرماتے تھے۔ مگر سلام نہیں پھیرتے تھے اور نویں رکعت پر جو وتر کی تیسری رکعت تھی۔ سلام پھیرتے تھے۔ اسی مضمون کو سعد بن ہشام کی دوسری روایات میں بیان فرمایا گیا ہے۔ جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔ پس صحیح مسلم کی روایت میں حضرت ام المؤمنین کا یہ ارشاد کہ:-

”نور کعتیں پڑھتے تھے۔ ان میں نہیں بیٹھتے تھے مگر آٹھویں میں۔ پس ذکر و حمد

اور دعا کے بعد اٹھ جاتے تھے۔ اور سلام نہیں پھیرتے تھے۔ بلکہ نویں رکعت پڑھ کر سلام پھیرتے تھے۔“

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان آٹھ رکعتوں میں قعدہ ہوتا ہی نہیں تھا۔ کیونکہ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی احادیث کے خلاف ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ آٹھویں رکعت پر بغیر سلام کے جو قعدہ فرماتے تھے۔ پہلی رکعتوں میں ایسا قعدہ نہیں فرماتے تھے۔ بلکہ ما قبل کی رکعتوں میں ہر دو گانہ پر سلام پھیرتے تھے۔ مگر چونکہ ساتویں اور آٹھویں رکعت کو نویں رکعت کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھنا مقصود ہوتا تھا اس لئے آٹھویں رکعت پر قعدہ سلام نہیں کرتے تھے۔ بلکہ قعدہ کرنے کے بعد سلام پھیرے بغیر اٹھ جاتے تھے۔ اس تقریر کے بعد سعد بن ہشام کی روایت متفق ہو جاتی ہیں۔ اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہتا۔ اور ایک ہی راوی کی روایت ایک ہی سند سے مختلف الفاظ میں مروی ہو تو اس کو متعدد واقعات پر محمول کر کے یہ سمجھ لینا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ایسا کرتے ہوں گے اور کبھی ایسا کرتے ہوں گے۔

صحیح طرز فکر نہیں ہے کیونکہ یہ ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں ایک ہی واقعہ کو جب نقل کرنے والے مختلف الفاظ اور مختلف انداز میں نقل کریں تو وہ متعدد واقعات نہیں بن جاتے۔

روایت عروہ عن عائشہؓ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وتر کی نماز نقل کرنے والوں میں سے ایک ان کے خواہر زادہ حضرت عروہ بن زبیرؓ ہیں حضرت عائشہؓ سے ان کی روایت بھی مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ ایک روایت میں ہے

يُصَلِّي بِاللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رُكْعَةً يُؤْتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ السُّؤْدُنُ
فَيُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ (صحیح مسلم صفحہ ۱۵۲۵)

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ ان میں سے ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے۔ اس سے فارغ ہوتے تو داہنی کروٹ پر لیٹ جاتے یہاں تک مؤذن آپ کے پاس آتا۔ تو دو

بلکی پھلکی رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ دوسری روایت میں ہے۔

يُصَلِّيْ فَمَا اِنْ يَفْزَعُ مِنْ صَلَوةِ الْعِشَاءِ اِلَى الْفَجْرِ اُحْدَى
عَشْرَةَ رَكْعَةً. يُسَلِّمُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ وَيُؤْتِرُ بِوَاحِدَةٍ فَاِذَا
سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ مِنْ صَلَوةِ الْفَجْرِ وَكَلِمَةً وَتَبَيَّنَ لَهُ الْفَجْرُ —
— قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ اَضْطَجَعَ عَلَى شِقْوِهِ
الْاَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ لِلْاِقَامَةِ. (مجمع مسلم صفحہ ۲۵۴ جلد ۱)

ترجمہ:- آپ نماز عشاء سے فارغ ہونے سے لے کر فجر تک گیارہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ ہر دو رکعت کے درمیان سلام پھیرتے اور ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے۔ پھر جب مؤذن اذان فجر سے فارغ ہو کر آپ کے پاس آتا۔ اور صبح روشن ہو جاتی تو دوبلکی سی رکعتیں پڑھتے۔ پھر داہنی کروٹ پر لیٹ جاتے۔ یہاں تک کہ مؤذن اقامت کے لئے آپ کے پاس آتا۔ تیسری روایت میں ہے:-

كَانَ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً ثُمَّ يُصَلِّي اِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ
رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ - (طحاوی صفحہ ۱۳۸ ج ۱)

ترجمہ:- رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ پھر جب فجر کی اذان سنتے تو دوبلکی سی رکعتیں پڑھتے۔ چوتھی روایت میں ہے:-

يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً يُؤْتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِعَمْسٍ
وَلَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ اِلَّا فِي آخِرِهَا. (مجمع مسلم صفحہ ۲۵۴ ج ۱)

ترجمہ:- رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ ان میں سے پانچ کے ساتھ وتر پڑھتے۔ اور ان پانچ میں نہیں بیٹھے تھے مگر ان کے آخر میں۔ اور پانچویں روایت میں ہے:-

كَانَ يُصَلِّي ثَلَاثَ عَشْرَةَ رُكْعَةً بِرُكْعَتَيِ الْفَجْرِ - (مصنوع ۱۵۲۵۴)
الْوُتْرُ ثَلَاثٌ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ -

ترجمہ:- آپ سنت فجر سمیت تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عروہؓ کی ان روایات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری احادیث سے بھی متعارض نظر آتی ہیں۔ مگر ہمارے نزدیک نہ یہ روایات متعارض ہیں۔ اور نہ متعدد واقعات پر محمول ہیں۔ بلکہ ایک ہی واقعہ کے مختلف تعبیرات ہیں۔

چنانچہ جس روایت میں فرمایا گیا ہے کہ گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور ہر دور رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔ اور ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے۔ اس میں دو حکم الگ الگ ذکر کئے گئے ہیں:-
ایک ہر دور رکعت پر بیٹھنا۔ اور دوسرے ایک رکعت کو ماقبل کے دو گانہ کے ساتھ ملا کر وتر بنانا۔ پہلا حکم وتر سے قبل کی آٹھ رکعتوں سے متعلق ہے اور دوسرا حکم وتر کی تین رکعات سے متعلق ہے، پس روایت کا یہ مطلب نہیں کہ وتر کی تمام ایک رکعت پڑھتے تھے۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ گیارہویں رکعت کو ماقبل کے دو گانہ سے ملا کر وتر بناتے تھے۔ اگر کسی شخص نے ایک وتر کا نظریہ پہلے سے ذہن میں نہ جمار کھا ہو تو ہم نے اس روایت کا جو مطلب بیان کیا وہ روایت کے سیاق و سباق سے بالکل واضح ہے۔ جس پر دو صاف اور صریح قرینے موجود ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی متواتر روایات میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور خود عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول پہلے گزر چکا ہے کہ صرف تین رکعت وتر نہیں ہونے چاہئیں۔ بلکہ اس سے قبل دو یا چار رکعتیں ضرور پڑھنی چاہئیں۔ الغرض جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعدد حضرات کی صحیح روایات موجود ہیں کہ آپ تین وتر پڑھا کرتے تھے تو حضرت عروہ کی روایت کو بھی اسی پر محمول کرنا لازم ہوگا۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ خود حضرت عروہؓ کا فتویٰ فقہائے سبعہ کے فتویٰ میں گزر چکا ہے۔

الْوُتْرُ ثَلَاثٌ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ -

ترجمہ:- وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے درمیان سلام کے ساتھ فصل نہیں کیا جاتا۔

اب اگر ان کی روایت ”یوتریواحدة“ کا مطلب یہ ہوتا کہ تنہا ایک وتر پڑھتے تھے تو ان کا فتویٰ قطعاً یہ نہ ہوتا، پس ان کی روایت کا صحیح مطلب وہی ہوگا۔ جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باقی احادیث کے بھی مطابق ہے۔ اور خود حضرت عروہؓ کے اپنے فتویٰ کے بھی موافق ہے۔

اور جس روایت میں یہ ہے کہ ”پانچ رکعت وتر پڑھتے تھے۔ ان کے صرف آخر میں بیٹھتے تھے“۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان پانچ رکعتوں میں نہ توقفہ کرتے تھے۔ اور نہ سلام پھیرتے تھے۔ کیونکہ یہ مطلب خود حضرت عروہؓ ہی کی گزشتہ روایت کے خلاف ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔ اور ایک ہی راوی کی ایک ہی سند سے روایت شدہ حدیث کو الگ الگ واقعات پر محمول کرنا قطعاً غیر موزوں ہے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب جو حضرت عائشہؓ کی احادیث اور خود حضرت عروہؓ کی روایت اور فتویٰ کے مطابق ہے — یہ ہے کہ صلوٰۃ اللیل کی کل تیرہ رکعتیں ہوتی تھیں۔ ان میں سے چھ رکعتوں کے درمیان توقفہ فرماتے تھے۔ لیکن پانچ رکعتیں ایک ساتھ پڑھتے تھے، پہلے دو نفل اور پھر تین وتر۔ ان کے درمیان وقفہ نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ یہ پانچ رکعتیں پڑھ کر بیٹھتے تھے۔ الغرض اس روایت میں وتر سے پہلے کی دو رکعتوں پر سلام پھیرنے کی نفی نہیں۔ نہ وتر کے پہلے وقفہ کی نفی ہے۔ بلکہ ان پانچ رکعتوں کی مولات کو بیان کرنا منظور ہے کہ ان کے درمیان وقفہ نہیں فرماتے تھے۔ بلفظ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ اس روایت میں جلوس فی الصلوٰۃ کی نفی نہیں۔ بلکہ جلوس بعد السلام کی نفی ہے۔ اور اس کی نظیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔ کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے جمع کرنے کو یوں تعبیر فرمایا۔

صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا جَمِيعًا وَسَبْعًا
جَمِيعًا۔ (میمنہ ص ۲۴۹ جلد ۱)

ترجمہ:- میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آٹھ رکعتیں انہی اور سات رکعتیں انہی پڑھی ہیں۔

اب اس کا مطلب کوئی عاقل یہ نہیں سمجھے گا کہ ظہر و عصر کی آٹھ رکعتیں اور مغرب و عشاء کی سات رکعتیں ایک ہی سلام اور ایک ہی وقفہ کے ساتھ پڑھی ہوں گی۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں میں ایسا وقفہ نہیں فرمایا جو عام طور پر ہوتا ہے۔ اسی طرح زیر بحث

روایت کا مطلب سمجھا چاہئے کہ یہاں پانچ رکعتوں میں وقفہ جلوس کی نفی ہے۔ سلام یا قعدہ کی نفی نہیں۔

ابن ابی شیبہ ص ۲۹۱ ج ۲ میں عروہ کی روایت میں ہے:

كَانَ يُؤْتِرُ بِرُكْعَةٍ وَكَانَ يَتَكَلَّمُ بَيْنَ الرُّكْعَتَيْنِ وَالرُّكْعَةِ

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت کے ساتھ دو تر پڑھتے تھے اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان کلام فرماتے تھے۔

اس روایت میں ”یوتر برکعتہ“ کا مطلب تو وہی ہے جو اوپر ذکر کر چکا ہوں۔ یعنی گیارہویں رکعت کو ماقبل کی دو رکعتوں کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھتے تھے۔ اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان جو کلام کرنے کا ذکر ہے اس سے مراد بعد کی دو رکعتیں ہیں۔ جیسا کہ دیگر روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مروی ہے کہ وتر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابو سلمہ بن عبدالرحمن۔ عمرہ بنت عبدالرحمن۔ عبداللہ بن ابی قیس اور عبدالعزیز بن جریج بھی وتر کی حدیث نقل کرتے ہیں۔ اور ان میں تین وتر کی صراحت موجود ہے۔ اسود بن قیس مسروق بن اجدع اور یحییٰ بن جزار بھی روایت کرتے ہیں۔ ان کی روایات میں تین وتر کی اگرچہ صراحت نہیں لیکن ان روایات کو دوسری روایات کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو تین ہی وتر نکلیں گے۔ الغرض حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا جو با اتفاق اہل علم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم ہیں۔ ان کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو میزان تین ہی وتر نکلتی ہے۔ اور سعد بن ہشام اور عروہ بن زبیر کی جن ایک دو روایتوں سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے ان کا صحیح اوپر عرض کیا جا چکا ہے۔

یہاں اس امر پر بھی تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تہجد (صلوۃ اللیل) کی رکعات میں تو کی بیشی ہو جاتی تھی مگر تین وتر میں کوئی تغیر نہیں ہوتا تھا۔ اس کو بھی حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا نے واضح فرما دیا ہے۔ چنانچہ سعد بن ہشام، مسروق بن اجدع اور یحییٰ بن جزار کی روایت میں کبر سنی سے پہلے اور بعد کی نماز کا فرق بیان فرمایا گیا ہے۔ مگر وتر دونوں جگہ تین ہیں اور عبداللہ بن ابی قیس کی روایت میں ہے۔

بَارِئٌ وَثَلَاثٌ . وَسِتٌّ وَثَلَاثٌ وَثَمَانٌ وَثَلَاثٌ . (ابوداؤد)

ترجمہ:- چار اور تین، چھ اور تین اور آٹھ اور تین۔

یعنی تہجد کی رکعتیں کبھی چار، کبھی چھ، اور کبھی آٹھ ہوتی تھیں۔ مگر وتر بہر صورت تین رہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی رکعات میں بھی کوئی تغیر ہوتا تو ام المؤمنین رضی اللہ عنہا اسے بھی ضرور بیان فرماتیں۔ خصوصاً جب کہ عبد اللہ بن ابی قیس کا سوال وتر کے بارے میں تھا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِكَمْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ۔

ترجمہ:- میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی کتنی رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

اگر وتر کے بارے میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مختلف ہوتی تو اس موقع پر ام المؤمنین رضی اللہ عنہا اس کا اظہار ضرور فرماتیں۔ رکعات تہجد میں کی بیشی کو بیان کرنا اور وتر کی رکعات کو بہر صورت تین بیان کرنا اس امر کی صاف اور واضح دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول تین رکعات وتر تھا۔ اور اس میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی تھی۔

وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ۔

حدیث ابن عباسؓ

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک رات اپنی خالہ ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں اسی مقصد کے لئے قیام کیا تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام لیل کا مشاہدہ کریں۔ ان کی یہ روایت بھی مختلف طرق اور مختلف الفاظ میں مروی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔

وَالْحَاصِلُ أَنَّ قِصَّةَ مَيْمُونَةَ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَنْبَغِي
عَلَى الظَّنِّ عَدَمُ تَعَدُّوْهَا، فَلِهَذَا يَنْبَغِي الْأَعْتِدَالُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ
مُخْلِيفِ الرِّوَايَاتِ فِيْهَا وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَخَذَ بِمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ
الْأَكْثَرُ وَالْأَحْفَظُ أَوْلَى مِمَّا خَالَفَهُمْ فِيْهِ مَنْ هُوَ دُونُهُمْ
وَلَا يَيْمَأَنَّ زَادًا وَنَقْصًا۔ (فتح الباری صفحہ ۳۸۸ ج ۲ مطبعہ مصر)

رکعت کا ذکر کرنے کے بعد ”ثم اوتر“ آتا ہے اس کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ آپؐ نے قبل کے دو گانہ کے ساتھ ایک رکعت ملا کر تین وتر پڑھے۔ جیسا کہ اوپر عروہ عن عائشہؓ کی روایت میں اس کی تقریر گزر چکی ہے۔ خود حافظؒ نے بھی فتح البدری ص ۳۸۸ ج ۲ میں یحییٰ بن جزاری کی روایت کو باطن قرار دے کر اس کے حوالے سے صحیحین کی اس روایت میں تاویل کی ہے۔

الغرض جب ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعدد راوی اس پر متفق ہیں کہ آپؐ نے اس رات تین وتر پڑھے تھے۔ اور خود کریبؓ کی ایک روایت میں بھی اس کی صراحت موجود ہے تو کریبؓ کی وہ روایت جس میں دونوں احتمال نکل سکتے ہیں۔ اس کو بھی اس پر محمول کرنا لازم ہو گا کہ آپؐ نے ایک رکعت ماقبل کے دو گانہ سے ملا کر تین وتر پڑھے۔ اسے ایک وتر پر محمول کرنا کسی صورت میں بھی درست نہیں۔

کریبؓ کی زیر بحث روایت کے مماثل ایک روایت صحیح مسلم ص ۲۶۲ ج ۱ اور ابو داؤد ص ۱۹۳ ج ۱ میں حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں چھ مرتبہ دو دور کعتوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے۔ ”ثم اوتر“ جو مطلب اوپر کریبؓ کی روایت کا بیان گیا ہے وہی مفہوم اس کا بھی ہے۔ یعنی تیرہویں رکعت آپؐ نے ماقبل کے دو گانہ کے ساتھ ملا کر پڑھی۔ اور اس کا قرینہ طحاوی ص ۱۳۲ ج ۱ کی روایت ہے۔ اس میں پانچ مرتبہ دو دور کعتوں کا ذکر کر کے فرمایا گیا ہے۔ ”ثم اوتر“ (پھر آپؐ نے وتر پڑھے) گویا طحاوی کی روایت میں آخری دور کعتوں کو تیسری رکعت کے ساتھ ملا کر وتر میں شامل کر دیا گیا۔ اور مسلم اور ابو داؤد کی روایت میں وتر کی تین رکعتوں میں سے دو الگ الگ اور ایک کو الگ ذکر کر دیا گیا، پس یہ محض تعبیر کا اختلاف ہے۔ نفس دافعہ ہر صورت ایک ہے اور وہ ہے تین وتر۔

حضرت ابن عباسؓ سے سعید بن جبیر کی روایت میں ہے۔

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِرُ بِثَلَاثٍ إِلَّا

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔

یہ پوری حدیث اوپر احادیث کے ضمن میں نمبر ۱۱ پر باحوالہ ذکر کر چکا ہوں۔ اور وہاں یہ بھی ذکر کر چکا ہوں کہ اس مضمون کی متواتر احادیث دس سے زائد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے مروی ہیں۔

اور صحیح بخاری ص ۱۷۹ ج ۱ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سعید بن جبیر کی روایت ہے۔

فَصَلَّى اَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ قَامَ ثُمَّ قَامَ فَنَجَّتُ فَقُمْتُ عَنْ
يَسَارِهِ - فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ
صَلَّى رَكَعَتَيْنِ -

ترجمہ :- آپ نے چار رکعات پڑھیں پھر سو گئے پھر اٹھے۔ میں آکر آپ کی بائیں جانب کھڑا ہوا۔ آپ نے مجھے دائیں جانب کر لیا۔ پس آپ نے پانچ رکعتیں پڑھیں پھر دو رکعتیں (سنت فجر) پڑھیں۔ اس روایت میں کوئی شخص نہیں کہے گا کہ آپ نے پہلی چار رکعتیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ پڑھی ہوں گی۔ اسی طرح آخری پانچ رکعات کے بارے میں نہیں کہا جائے گا کہ انہیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ ادا فرمایا تھا۔ بلکہ سعید بن جبیر کی گزشتہ بالا روایت کے پیش نظر ہر شخص اس کا یہی مطلب سمجھے گا کہ دو رکعتیں الگ پڑھیں اور تین رکعتیں (وتر) الگ۔ راوی کا مقصود یہ نہیں کہ ان پانچ رکعتوں میں نہ قعدہ تھا نہ سلام، بلکہ مقصود ان پانچ رکعتوں کی مولات کو بیان کرنا ہے۔ یعنی جس طرح پہلی چار رکعتیں لگاتار پڑھی تھیں ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا تھا اسی طرح یہ پانچ رکعتیں بھی لگاتار بغیر وقفہ کے پڑھی تھیں۔ اور اسی مضمون کو ابو داؤد ص ۱۹۲ ج ۱ کی روایات میں یوں تعبیر کیا ہے۔

ثُمَّ اَوْتَرْتُ بِخَمْسٍ لَمْ يَجْلِسْ بَيْنَهُنَّ -

ترجمہ :- پھر آپ نے وتر پڑھے پانچ رکعتوں کے ساتھ ان کے درمیان میں نہیں بیٹھے۔ مطلب یہ کہ پہلے دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر تین وتر۔ اور ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا۔ چونکہ یہ پانچ رکعتیں بغیر وقفہ کے تھیں اس لئے مجموعہ پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا اور وتر کے ساتھ کے نوافل پر ”وتر“ کا اطلاق بکثرت ہوا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قصہ کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو ان میں سے متعدد روایات میں تین وتر کی تصریح ہے۔ اور باقی روایات اس کے لئے محتمل ہیں۔ اس لئے ان روایات کو بھی تین ہی وتر پر محمول کیا جائے گا۔ ان کو الگ الگ واقعات پر محمول کر کے وتر کی مختلف صورتیں قرار دینا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ بلکہ جیسا کہ حافظؒ کے حوالے سے نقل کر چکا ہوں۔ یہ ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں اور ایک ہی واقعہ کو اگر راوی مختلف عنوانات اور مختلف تعبیرات سے بیان کریں تو اس سے کئی واقعات نہیں بن جایا کرتے اور نہ مختلف تعبیرات سے جواز وتر کی مختلف صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ خصوصاً جب کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا

فتویٰ اوپر نقل کر چکا ہوں صرف تین وتر پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے بلکہ اس کے ساتھ دو چار نوافل ضرور پڑھنے چاہئیں۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وتر کی تین ہی رکعتیں ہیں۔ اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کا مشاہدہ کیا تھا۔

حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا

ام المومنین حضرت ام سلمہ عنہا سے یحییٰ بن جزار کی روایت ہے :-

كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً فَلَمَّا كَبَّرَ
وَضَعَفَ أَوْ تَرَيسَ بَعِجَ (نسائی صفحہ ۲۵۱ ج ۱، ترمذی صفحہ ۶۰ ج ۱)

ترجمہ :- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو گیارہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ مگر جب کبر سنی کی وجہ سے ضعف ہو گیا تو سات رکعتیں پڑھنے لگے۔

یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے مطابق ہے۔ اور یحییٰ بن جزار کی حدیث میں یہ تصریح گزر چکی ہے کہ ان میں آٹھ رکعتیں نوافل کی اور تین وتر کی ہوتی تھیں۔ مگر مجموعہ صلوٰۃ اللیل کو لفظ ”وتر“ سے تعبیر کر دیا گیا۔ جیسا کہ امام ترمذی نے اس حدیث کے ذیل میں اسحاق بن ابراہیم سے اس کی تصریح نقل کی ہے۔

إِنَّمَا مَعْنَاهُ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً
مَعَ الْوُتْرِ فَتَنَبَّهْتُ صَلَوةَ اللَّيْلِ إِلَى الْوُتْرِ (ترمذی صفحہ ۶۰ ج ۱)

ترجمہ :- اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں وتر سمیت تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ اس لئے صلوٰۃ اللیل کی نسبت وتر کی طرف بھی کر دی گئی ہے۔

اور نسائی میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت مقسم سے جو مروی ہے کہ :

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِرُ بِخَمْسٍ وَسَبْعٍ
لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِسَلَامٍ وَلَا كَلَامٍ (صفحہ ۲۳۹ ج ۱)

ترجمہ :- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ اور سات رکعات کے ساتھ وتر پڑھتے تھے۔ ان کے درمیان سلام و کلام کا فصل نہیں فرماتے تھے۔

اول تو اس کی سند مضطرب ہے۔ جیسا کہ امام نسائی نے اس کی تفصیل ذکر کی ہے کہ کبھی مقسم

اسے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔ کبھی ابن عباسؓ کا واسطہ ذکر کرتے ہیں۔ اور کبھی حضرت عائشہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما سے یہ قول منسوب کرتے ہیں۔

الْوُتْرُ سَبْعٌ فَلَا أَقْلَ مِنْ خَمْسٍ۔

ترجمہ:- وتر سات ہونے چاہئیں ورنہ پانچ سے کم نہیں۔

ایسی مضطرب روایت، متواتر روایات کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی، بلکہ اگر اس کو صحیح کہنا ہو تو خود اس میں تاویل کی جائے گی کہ ان پانچ یا سات رکعتوں میں بلند آواز سے سلام نہیں کہتے تھے۔ نہ کسی سے گفتگو فرماتے تھے۔ آخری رکعت سے فارغ ہو کر اس قدر بلند آواز سے سلام کہتے تھے کہ گویا گھر والے جاگ پڑیں گے۔ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں صراحت سے آیا ہے اس لئے اس کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔

حدیث ابن عمرؓ

صمیمین میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا:

إِنْ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنِي مَثْنِي.
فَإِذَا اخْتَشَى أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً تَوَاتَرَتْ لَهُ مَا
قَدْ صَلَّى (بخاری صفحہ ۱۳۶، مسلم صفحہ ۲۵۷ ج ۱)

ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ اللیل کے بارے میں دریافت کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے۔ پھر جب تم میں سے ایک کا صبح کا اندیشہ ہو جائے تو ایک رکعت پڑھ لے وہ اس کی پڑھی ہوئی نماز کو دو تہادے گی۔

اور صحیح مسلم ص ۲۵۷ ج ۱ میں روایت ابی جہل بن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے۔

الْوُتْرُ رَكْعَتَانِ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ۔

ترجمہ:- وتر ایک رکعت ہے۔ رات کے آخری حصہ میں۔

صحیح مسلم کی یہ روایت مستقل حدیث نہیں بلکہ گزشتہ بلا حدیث کا اختصار ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ ص ۸۳ پر یہ روایت یوں ہے۔

صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى وَالْوُتْرُ رُكْعَةٌ قَبْلَ الصُّبْحِ -

ترجمہ:- رات کی نماز دو دو رکعت ہے۔ اور وتر ایک رکعت ہے صبح سے پہلے۔

بعض حضرات کو خیال ہوا ہے کہ یہ حدیث ایک وتر کے جواز پر نص صریح اور برہان قاطع ہے مگر یہ خیال صحیح نہیں۔ حق تعالیٰ شانہ، حافظ ابن حجرؒ کو جزائے خیر عطا فرمائیں کہ وہ فتح الباری میں ہمیں اس کے جواب سے سبکدوش کر گئے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

وَتَقَبَّ بِأَنَّهُ لَيْسَ صَرِيحًا فِي الْفَصْلِ. فَيَحْتَمِلُ أَنْ يُرِيدَ
بِقَوْلِهِ "صَلَّى رُكْعَةً وَاحِدَةً أَوْ مِثْلَهَا" إِلَى رُكْعَتَيْنِ
مِمَّا مَضَى (فتح الباری صفحہ ۳۸۵ ج ۲)

ترجمہ:- یہ حدیث ایک رکعت کے الگ پڑھنے میں صریح نہیں۔ کیونکہ احتمال ہے کہ آپؐ کی مراد یہ ہو کہ گزشتہ دو رکعتوں کے ساتھ ایک اور رکعت ملا کر تین وتر پڑھے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ وتر (طاق) ہونا آخری رکعت پر موقوف ہے، جس کے ذریعہ نمازی اپنی نماز کو وتر (طاق) بنائے گا۔ اس کے بغیر خواہ ساری رات بھی نماز پڑھتا رہے، اس کی نماز وتر نہیں بن سکتی۔ اور نہ اس کے بغیر وتر کا وجود متحقق ہو سکتا ہے۔ اس حقیقت کے اظہار کے لئے فرمایا گیا۔

الْوُتْرُ رُكْعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ -

ترجمہ:- وتر ایک رکعت ہے رات کے آخری حصہ میں۔

اور یہ بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ حج کے بارے میں فرمایا گیا۔

حج عرفہ کا نام ہے۔ (جامع صغیر ص ۱۵۱ ج ۱ بحوالہ سنن اربعہ و مسند احمد وغیرہ)

جس کا مطلب یہ ہے کہ وقوف عرفات کے بغیر حج کی حقیقت متحقق نہیں ہوتی۔ لیکن کوئی عاقل اس کا یہ مطلب نہیں لے گا کہ حج کی پوری حقیقت بس وقوف عرفہ ہے۔ اس کے لئے نہ احرام کی ضرورت نہ دوسرے مناسک کی۔

اس طرح "الوتر رکعتہ من آخر اللیل" کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل کی نماز کے ساتھ جب تک ایک رکعت کو نہ ملایا جائے وتر کی حقیقت متحقق نہیں ہوگی۔ یہ مطلب نہیں کہ پوری حقیقت ہی بس ایک رکعت ہے۔ اسی کو یوں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ
صَلَّى رُكْعَةً وَاحِدَةً تَوَتَّرَلَهُ مَا قَدْ صَلَّى -

ترجمہ:- رات کی نماز دو رکعت ہے۔ پس جب تم میں سے کسی کو صبح طلوع کا اندیشہ لاحق ہو جائے تو ایک رکعت اور پڑھ لے جو اس کی پڑھی ہوئی نماز کو دو ترکعت بنا دے گی۔

اس کا واضح مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ دو رکعت پڑھتا جائے۔ جب صبح کے طلوع کا اندیشہ ہو تو آخری دو گانہ کے ساتھ ایک رکعت اور ملا لے جس سے اس کی نماز وتر بن جائے گی۔ جہاں تک نماز وتر کی پوری حقیقت کا تعلق ہے وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما ہی کی حدیث میں یوں بیان فرمائی گئی ہے۔

صَلَاةُ الْمَغْرِبِ وَتُرَاثُهَا رَفِئًا وَتُرَاثُهَا صَلَاةُ اللَّيْلِ۔

ترجمہ:- مغرب کی نماز دن کے وتر ہیں۔ پس رات کی نماز کو دو ترکعت بنا یا کرو۔

یہ حدیث پہلے باحوالہ گزر چکی ہے۔ اور میں وہاں بتا چکا ہوں کہ شارع علیہ السلام کے ذہن میں نماز کا وتر کا ٹھیک وہی تصور ہے جو نماز مغرب کا ہے۔

اور پھر اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث خطبہ کے دوران برسر ممبر ارشاد فرمائی تھی۔ جیسا کہ صحیح بخاری ص ۶۸ ج ۱ ”باب الخلق والجلوس فی المسجد“ میں اس کی تصریح ہے۔ اس کے باوجود جمہور صحابہ تین سے کم وتر کے قائل نہیں تھے۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کا یہ مطلب ہوتا کہ وتر کی بس ایک ہی رکعت ہوتی ہے یا ایک رکعت وتر بھی جائز ہے تو ان تمام اکابر صحابہؓ کو غلط فہمی نہیں ہو سکتی تھی، سامعین میں سے دو چار اگر مطلب نہ سمجھیں تو جائے تعجب نہیں، لیکن جمہیر صحابہ کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ انہوں نے مطلب نہیں سمجھا ہو گا یا انہیں یہ حدیث نہیں پہنچی ہوگی قطعاً صحیح نہیں اس سے اس یقین میں اضافہ ہوتا ہے کہ ارشاد نبویؐ کا منشا وہی ہے جو اکابر صحابہؓ نے سمجھا۔

اور یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ خود راوی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی تین ہی وتر کے قائل تھے۔ چنانچہ احادیث میں نمبر ۱۲ پر ان کی حدیث نقل کر چکا ہوں۔ اور ارشادات نبویہؐ نمبر ۲ پر بھی ان کی مرفوع روایت گزر چکی ہے۔ جسے امام مالکؒ نے موطا (الامریا لوتر ص ۴۴) میں موقوفاً نقل کیا ہے۔

إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ يَقُولُ
صَلَاةُ الْمَغْرِبِ وَتُرَاثُهَا۔

ترجمہ:- عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ نماز مغرب دن کے وتر ہیں۔

حدیث ابی ایوب انصاریؓ

نسائی ص ۲۴۹ ج ۱، ابوداؤد ص ۲۰۱ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۴ وغیرہ میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُتْرُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ
فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُؤْتِرَ بِحِمْسٍ فَلْيُؤْتِرْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُؤْتِرَ
بثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُؤْتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ۔

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وتر واجب ہے ہر مسلمان پر پس جو شخص پانچ وتر پڑھنا چاہے پڑھے اور جو تین وتر پڑھنا چاہے پڑھے۔ اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے پڑھے۔

حضرات شافعیہ اور جو حضرات ایک وتر کے جواز کے قائل ہیں سطحی نظر میں یہ روایت ان کی صریح دلیل بن سکتی تھی۔ مگر اس چند وجہ سے کلام ہے۔

اول:- یہ کہ اس میں کلام ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، یا حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے۔ حافظ التلخیص الجیر ص ۱۳ ج ۲ میں لکھتے ہیں۔

وَصَحَّحَ أَبُو حَاتِمٍ وَالذَّهَلِيُّ وَالذَّارِقُطْنِيُّ فِي الْعِلَالِ وَالْبَيْهَقِيُّ
وَعَبْدُ اللَّهِ وَغَيْرُ وَاحِدٍ وَقَفَهُ وَهُوَ الصَّوَابُ۔

ترجمہ:- ابو حاتم، ذہلی، دارقطنی، علل میں بیہقی اور بہت سے حضرات نے اس کو موقوفاً صحیح کہا ہے اور یہی درست ہے۔

یعنی صحیح یہ ہے کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے۔ حدیث مرفوع کی حیثیت سے صحیح نہیں۔

دوم:- یہ کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دارقطنی نے اس طرح نقل کی ہے۔

الْوُتْرُ حَقٌّ وَاجِبٌ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْتِرْ بِثَلَاثٍ
وَرَجَالُهُ ثَقَاتٌ۔

ترجمہ:- وتر حق واجب ہے۔ پس جو چاہے تین ہی وتر پڑھ لیا کرے۔

حافظؒ النبی ص ۲۳ ج ۲ میں اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں۔ ورجالہ ثقات۔ اس شرح حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایک رکعت وتر کا اضافہ محل نظر ہو جاتا ہے۔ سوم:- اور نسائی ص ۲۴۹ ج ۱ کی ایک روایت میں سات اور پانچ کے عدد کے بعد یہ اضافہ ہے۔
وَمَنْ شَاءَ أَوْ تَرَىٰ أَحَدَهُ وَمَنْ شَاءَ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ
ترجمہ:- اور جو چاہے ایک وتر پڑھ لیا کرے۔ اور جو چاہے اشارہ کر لیا کرے۔

اس روایت کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو ایک وتر بھی حذف ہو جاتا ہے اور اشارہ پر کفایت کر لینے کا جواز نکل آتا ہے۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ جو شخص رکوع و سجود پر قادر نہ ہو وہ اشارہ کر لیا کرے۔ تو اسی قرینے سے ایک رکعت کا جواز بھی معذور کے لئے ہو گا کہ جو شخص تین رکعت پر قادر نہ ہو وہ ایک ہی وتر پڑھ لیا کرے، الغرض اول تو یہ حدیث مرفوع نہیں، بلکہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ پھر اس میں اضطراب ہے۔ بعض روایتوں میں پانچ، تین ایک کا ذکر ہے، بعض میں صرف تین کا۔ اور بعض میں اشارہ تک کی گنجائش دی گئی ہے۔ ایسی صورت میں یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ ایک رکعت کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔

آخری بات

تعداد وتر کا مسئلہ، اختصار کی پوری کوشش کے باوجود طویل ہو گیا، آخر میں اتنی گزارش مزید سن لیجئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محض ایک رکعت وتر پڑھنا غلبت نہیں حافظؒ نے تلخیص میں امام رافعیؒ کے حوالے سے حافظ ابن الصلاح کا قول نقل کیا ہے۔

لَا نَعْلَمُ فِي رَوَايَاتِ الْوُتْرِ مَعَ كَثَرَتِهَا أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
أَوْ تَرَىٰ أَحَدَهُ فَحَسْبُ (صفحہ ۱۵ ج ۲)

ترجمہ:- وتر کی روایات کی کثرت کے باوجود ہمیں معلوم نہیں کہ کسی روایت میں یہ آتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صرف ایک رکعت وتر پڑھی ہو۔
حافظؒ نے ابن صلاح کے اس قول کی تردید میں ابن حبان کے حوالے سے کریم ابن عباسؒ کی اکلوتی روایت پیش کی ہے کہ:-

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ تَرَىٰ أَحَدَهُ.

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھے۔

اپنے مذہب کی ریت کے لئے حافظؒ کی مجبوری بلاشبہ لائق رحم ہے۔ لیکن میں اوپر کریم عن ابن عباس کی روایت کے ذیل میں بتا چکا ہوں کہ کریم، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی کاشانہ نبوت میں شب گزاری کے راوی ہیں۔ اور کریم کی تمام روایات اسی قصہ کی حکایت ہیں اس رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین ہی وتر پڑھے تھے۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعدد حضرات کی صحیح روایات ص ۱۳۷ ج ۲، ص ۱۳۸ ج ۲ میں موجود ہیں اور خود کریم کی صحیح ۱۶۹ ج ۲ بھی ذکر کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین ہی وتر پڑھے تھے۔ اس لئے حافظؒ کی یہ اکلوتی روایت جو انہوں نے ابن حبان کے حوالے سے نقل کی ہے اسی پر محمول ہوگی کہ آپؐ نے ایک رکعت کو ماقبل کے دو گنہ کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھے۔ الغرض پورے ذخیرہ احادیث میں اس کا ثبوت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا فرمایا ہو۔ اور جس کسی روایت سے ایسا وہم ہوتا ہے دیگر متواتر روایات سے اس وہم کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ البتہ اس سے انکار نہیں کہ بعض صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے۔ بلاشبہ یہ حضرات اپنے اجتہاد کی بنا پر ماجور ہیں۔ جس طرح قریب قریب ہر فقہی باب میں بعض شاذ آراء بھی ہوتی ہیں۔ اسی طرح اسی مسئلہ میں یہ رائے بھی شاذ ہے۔ جادہ مستقیمہ وہی ہے جس پر صحابہ و تابعین (علیہم الرضوان) کی اکثریت گامزن تھی کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں۔ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ تاہم مناسب ہے کہ اس سلسلہ میں مزید ایک بات عرض کر دی جائے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام شروع ہوا ہے۔ موطا امام مالک ص ۴۰ میں اس سلسلہ میں دو روایتیں نقل کی ہیں۔ ایک گیارہ رکعت کی اور دوسری تیس رکعت کی۔ علامہ قسطلانیؒ شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

وَجَمَعَ الْبَنِيُّ بَيْنَهُمَا بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَقُومُونَ بِأَحَدِي عَشْرَةٍ
تَشْرُقُوا بِعِشْرِينَ وَأَقْتَرُوا بِثَلَاثٍ. وَقَدْ عُدَّ وَأَمَّا وَقَعَ
فِي زَمَنٍ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَالْإِجْمَاعِ. (اٹلو اساری صفحہ ۲۵۲)

ترجمہ:- امام بیہقیؒ نے ان کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلے گیارہ رکعتوں کے ساتھ قیام کرتے تھے۔ پھر۔۔۔ میں تراویح اور تین وتر کے ساتھ۔۔۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صحابہؓ کا جو تعامل رہا اس کو علامہؒ نے منزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔

اور حافظ موفیٰ ابن قدامہ المغنی ص ۱۶۷ ج ۲ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ان آثار کو نقل

کر کے لکھتے ہیں۔

وَعَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ أَمَرَ رَجُلًا يُصَلِّيَ فِي رَمَضَانَ عِشْرِينَ رَكْعَةً
وَهَذَا كَالْإِجْمَاعِ -

ترجمہ:- اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو رمضان میں بیس تراویح پڑھانے کا حکم فرمایا، اور یہ بمنزلہ اجماع کے ہے۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے تعامل کو ”کالا جماع“ تصور کرتے ہوئے ائمہ اربعہ تراویح کی بیس رکعت پر متفق ہیں (اور ائمہ اربعہ کا کسی مسئلہ پر اتفاق بجائے خود اجماع کی دلیل ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ”الانصاف“ میں تحریر فرمایا ہے) ہماری گزارش یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جہاں تراویح کی بیس رکعت پر ”کالا جماع“ ہوا۔ وہاں وتر کی تین رکعت پر بھی یہی ”کالا جماع“ ہوا۔ اور جو حضرات نہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے اجماعی تعامل کو لائق التفات سمجھتے ہیں نہ ائمہ اربعہ کے اتفاق کی قدر و قیمت کو سمجھتے ہیں۔ بلکہ تراویح کی آٹھ ہی رکعتوں کے قائل ہیں، وہ صحاح کی اس حدیث پر اعتماد کرتے ہیں جسے پہلے نقل کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول رمضان وغیرہ رمضان میں گیارہ رکعات کا تھا۔ آٹھ تراویح اور تین وتر۔ گویا وتریں بھی بطور دائمی معمول کے تین ہی نکلتے۔ اور یہ حضرات بھی کم از کم وتر کے مسئلہ میں تو ہمارے ساتھ متفق ہو گئے۔ فنعم الوفاق وجبذ الاتفاق۔ واللہ الحمد۔

دوسرا مسئلہ وتر کی دور کعتوں پر قعدہ

وتر کی دور کعتوں پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا ضروری ہے۔ اور اس کی چند وجوہ ہیں۔
اول:- شریعت نے ہر نماز میں دور کعت پر قعدہ لازم قرار دیا ہے۔ چنانچہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

وَكَاَن يَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّاتُ. (صحیح مسلم صفحہ ۱۵۱۹)

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ ہر دور کعت پر التحیات ہے۔
اور ترمذی ص ۵۰ ج ۱ میں حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةُ مَثْنَى مَثْنَى
تَشْهَدُ فِي رَكْعَتَيْنِ الْحَنِثُ -

ترجمہ:- نماز دو دور رکعت ہوتی ہے ہر دور رکعتوں میں تشدد ہے۔

اس مضمون کی اور بھی متعدد احادیث ہیں۔ اختصار کے پیش نظر ان کو ذکر نہیں کرتا۔ یہی وجہ ہے کہ نماز میں ہر دور رکعت پر قعدہ امام احمدؒ کے نزدیک فرض امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب اور امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے۔ مذاہب کی اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہر دور رکعت پر قعدہ کا واجب ہونا معتدل قول ہے۔

الغرض جب شریعت نے نماز کے لئے ایک اصول اور ضابطہ مقرر کر دیا کہ اس کی ہر دور رکعت پر قعدہ ہے۔ خواہ نماز فرض ہو یا نفل، سنت ہو یا واجب، تو نماز وتر کو بھی اسی قاعدہ کے تحت رکھا جائے گا۔

دوم:- حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث:

صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى۔

ترجمہ:- رات کی نماز دو دور رکعت ہوتی ہے۔

خاص صلوٰۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ارشاد فرمائی گئی ہے۔ جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے۔ ارشاد نبویؐ ”رات کی نماز دو دور رکعت ہے“ میں دو مسئلوں پر تنبیہ فرمائی گئی ہے ایک یہ کہ نماز کا کم سے کم نصاب دو رکعت ہے اس سے کم نماز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فرائض و نوافل میں ہمیں کوئی نماز ایسی نہیں ملتی جس میں شریعت نے ایک رکعت کو جائز رکھا ہو۔ اور اسے نماز قرار دیا ہو۔ ظاہر ہے کہ وتر کی نماز بھی اسی ضابطہ کے تحت آئے گی، اور محض ایک رکعت وتر نماز نہیں کہلائے گی۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ نماز کی ہر دور رکعت پر برائے التقیات بیٹھنا ضروری ہے۔ ورنہ اس کے بغیر دو گانہ کا وجود ہی متحقق نہیں ہو سکتا چنانچہ صحیح مسلم ص ۲۵۷ ج ۱ میں اس روایت میں یہ اضافہ ہے:

قِيلَ لَا بُدَّ عَمَّا مَثْنَى مَثْنَى؟ قَالَ أَنْ تَسْلِمَ فِي كُلِّ رُكْعَتَيْنِ۔

ترجمہ:- ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ دو دور رکعت کا کیا مطلب؟ فرمایا یہ کہ تم ہر دور رکعت پر سلام کہو۔

یہاں سلام کہنے سے مراد التقیات ہے جیسا کہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گزر چکا ہے کہ ”ہر دور رکعت پر التقیات ہے۔“ نیز طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ تَشَهُدُ
وَتَسْلِمُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَعَلَى مَنْ تَبِعَهُمْ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ
(وَفِيهِ عَلَى بَنِي زَيْدٍ وَخُتَلَفٍ فِي الْإِحْتِجَاجِ بِهِ - وَقَدْ وَثَّقَ - مَجْمَعُ الزُّوَالِدِ
صفحہ ۱۳۹ ج ۲)

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر دو رکعت پر تشہد ہے۔ اور رسولوں پر اور ان کی پیروی کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر سلام ہے۔

الغرض متعدد احادیث میں یہ اصول بیان فرمایا گیا ہے کہ نماز کی ہر دو رکعت پر تشہد کیا جائے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو صلوٰۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ہے۔ اس میں بھی اسی ضابطہ کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ نماز وتر میں دو رکعت پر تشہد کو واجب نہ کہا جائے۔

سوم:- عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر حضرات کی جن روایات میں یہ آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ سات یا نو وتر پڑھا کرتے تھے۔ ان کی تشریح پہلے گزر چکی ہے کہ ان میں صلوٰۃ اللیل اور وتر کے مجموعہ پر ”وتر“ کا اطلاق کر دیا گیا۔ ورنہ متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو تین رکعت ہوتے تھے۔ اور جیسا کہ سعد بن ہشام کی روایت میں گزر چکا ہے ان کی دو رکعتوں پر تشہد بھی پڑھا کرتے تھے مگر سلام نہیں پھیرتے تھے۔ یعنی یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

چہارم:- شریعت میں ایسی کوئی نماز نہیں جس میں صرف ایک رکعت کو جائز رکھا گیا ہو۔ یا جس میں کئی دو گانوں کو بغیر تشہد کے جمع کیا گیا ہو۔ جو حضرات نماز وتر میں شریعت کے اس قاعدے کو توڑتے ہیں اور راویوں کی تعبیرات سے غلط فہمی میں مبتلا ہو کر یہ فہمی دیتے ہیں کہ وتر کی پانچ سات یا نو رکعتیں ایک ہی سلام اور ایک ہی قعدے سے جائز ہیں کیا صحیح ہو گا کہ وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث۔

صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا جَمِيعًا وَبَنِيًا
جَمِيعًا۔

ترجمہ:- میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (ظہر و عصر کی) آٹھ رکعتیں اور (مغرب و عشاء) کی سات رکعتیں اکٹھی پڑھی ہیں۔

کے پیش نظر یہ فتویٰ بھی دے ڈالیں کہ ظہر و عصر کی آٹھ اور مغرب و عشاء کی سات رکعتیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ جائز ہیں، اور جو بزرگ حدیث ”الوتر رکعتہ من اللیل“ کو دیکھ کر یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت بھی جائز ہے۔ کیا یہ صحیح ہو گا کہ وہ ”الحج عرفہ“ کی حدیث سے یہ فتویٰ بھی دیا کریں کہ صرف وقوف عرفہ سے حج ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے اور ارکان و مناسک کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر ان تعبیرات سے کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہوتی۔ کیونکہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں کا ضابطہ معلوم ہے۔ اسی طرح حج کے ارکان و مناسک بھی معلوم ہیں تو اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ متواتر احادیث سے نماز وتر کا ضابطہ بھی معلوم ہے کہ اس کی تین رکعتیں ہیں۔ راویوں کی باقی تعبیرات کو اسی ضابطہ پر منطبق کیا جائے گا۔ یہ نہیں کہ ایک راوی کی تعبیر کو ایک مستقل اصول بنا کر اس کے لئے متواتر ضابطہ کو توڑ دیا جائے۔

تیسرا مسئلہ: قنوت وتر کے لئے تکبیر اور رفع یدین

اس مسئلہ میں چند امور قتل ذکر ہیں۔

اول: اس میں اختلاف ہوا ہے کہ قنوت صرف وتر میں پڑھی جائے یا نماز فجر میں بھی اور رکوع سے پہلے پڑھی جائے یا رکوع کے بعد؟ حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ قنوت وتر ہمیشہ ہے اور وہ رکوع سے پہلے ہے، اور قنوت نازلہ جو نماز فجر میں خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی ہے۔ رکوع کے بعد ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رکوع سے قبل اور بعد قنوت پڑھنے کی جو روایات مروی ہیں، حنفیہ کے نزدیک ان کے درمیان یہی تطبیق ہے چنانچہ صحیح بخاری ص ۱۳۶ ج ۱ ”باب القنوت قبل الركوع وبعده“ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

حَدَّثَنَا عَاصِمٌ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ الْقُنُوتِ فَقَالَ كَانَتْ الْقُنُوتُ. قُلْتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ بَعْدَهُ. قَالَ قَبْلَهُ. قُلْتُ فَإِنْ فَلَانَا أَخْبَرَنِي عَنْكَ إِنَّكَ قُلْتَ بَعْدَ الرُّكُوعِ. فَقَالَ كَذِبٌ. إِنَّمَا قَتَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الرُّكُوعِ شَهْرًا. الْحَدِيثُ -

ترجمہ:- عاصم احوال کہتے ہیں۔ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے قنوت کے بارے میں پوچھا۔ انہوں نے فرمایا۔ قنوت ہوتی تھی۔ میں نے کہا رکوع سے پہلے یا بعد میں؟ فرمایا رکوع سے پہلے۔ میں نے کہا کہ فلاں شخص نے مجھے بتایا کہ آپ فرماتے ہیں کہ رکوع کے بعد قنوت ہے۔ فرمایا اس نے غلط کہا ہے۔ رکوع کے بعد تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی تھی۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی کی دوسری روایت میں ہے۔

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ حَتَّى مَاتَ - وَأَبُو بَكْرٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَتَّى مَاتَ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَتَّى مَاتَ -
(رَوَاهُ الْبُزَارِيُّ وَجَالَهُ مُوثِقُونَ مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ صَفْحَ ۱۳۹ جلد ۱)

ترجمہ:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہو گیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہو گیا۔

بظاہر اس روایت میں قنوت سے قنوت و تر مراد ہے، کیونکہ قنوت فجر پر دوام ثابت نہیں جیسا کہ صحیح بخاری کی مذکورہ بالا روایت کے علاوہ متعدد احادیث میں اس کی تصریح ہے۔ اس لئے مسند احمد اور بزار کی روایت کے یہ الفاظ کہ:-

مَا زَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْنُتُ فِي الْفَجْرِ حَتَّى
فَارَقَ الدُّنْيَا -

ترجمہ:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ فجر میں قنوت پڑھتے رہے۔ یہاں تک کہ دنیا سے تشریف لے گئے۔

اس میں اگر ”فی الفجر“ کے الفاظ راوی کا سہو نہیں تو قنوت نازلہ پر محمول ہے۔ بہر حال متعدد احادیث کی بنا پر حنفیہ کی تحقیق یہ ہے کہ قنوت نازلہ جو فجر کی نماز میں (اور بعض اوقات دوسری نمازوں میں بھی) پڑھی جاتی تھی۔ وہ رکوع کے بعد ہوتی تھی اور وہ خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی تھی۔ لیکن وتر میں قنوت ہمیشہ تھی اور وہ رکوع سے پہلے ہوتی تھی۔

دوم: جو حضرات رکوع سے قبل قنوت کے قائل ہیں ان کے نزدیک قرات اور قنوت کے درمیان فصل کرنے کے لئے قنوت کے لئے تکبیر کہنا سنت ہے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں۔

وَأَمَّا التَّكْبِيرُ فِي الْقُنُوتِ فِي الْوُتْرِ فَإِنَّهَا تَكْبِيرَةٌ زَائِدَةٌ فِي تِلْكَ
الصَّلَاةِ وَقَدْ اجْتَمَعَ الَّذِينَ يَقْتُنُونَ قَبْلَ الرُّكُوعِ عَلَى الرُّفْعِ
مَعَهَا (طحاوی صفحہ ۳۲۲ ج ۱۵)

ترجمہ:- لیکن قنوت وتر کی تکبیر اس نماز میں ایک زائد تکبیر ہے۔ اور جو حضرات قنوت قبل الرکوع کے قائل ہیں ان کا اس پر اجماع ہے کہ اس تکبیر کے ساتھ رفع یدین بھی ہوتا ہے۔
سوم: قنوت وتر الرکوع متعدد احادیث سے ثابت ہے۔

۱۔ عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتِرُ بِثَلَاثِ رُكْعَاتٍ وَيَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ
(نسائی صفحہ ۲۳۸ ج ۱۵)

ترجمہ:- حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھتے تھے..... اور رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔
ابن ماجہ ص ۸۴ کی روایت میں ہے۔

كَانَ يُؤْتِرُ فَيَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ -
۲۔ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَنَتَ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ -
ترجمہ:- آپ وتر پڑھتے تھے تو قنوت رکوع سے قبل پڑھتے تھے۔

(قَالَ الدَّانُ قُطَيْبِيُّ وَأَبَانُ بْنُ أَبِي عِيَّاشٍ مَاتُورُكَ " قُلْتُ وَرَوَاهُ
الْخَطِيبُ فِي كِتَابِ الْقُنُوتِ " (مِنْ غَيْرِ طَرِيقِ أَبَانِ بْنِ أَبِي عِيَّاشٍ)
وَذَكَرَهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي " التَّحْقِيقِ " مِنْ جِهَةِ الْخَطِيبِ وَسَكَتَ
عَنْهُ - إِلَّا أَنَّهُ قَالَ أَحَادِيثُنَا مُقَدَّمَةٌ - كَمَا فِي نَصْبِ الرَّايَةِ ص ۱۳۴
جلد ۲۔ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ فِي الْعِلَالِ ص ۲۵۳۲ ۲۵۳۲، وَقَدْ رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ
عَنِ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِي وَتْرِهِ قَبْلَ الرُّكُوعِ)

۳۔ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتِرُ بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ وَيَجْعَلُ الْقُنُوتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ. (مَالِ الطَّبْرَانِيِّ ثُمَّ يَزِيدُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْأَسْعَدِيِّ بْنِ سَالِمٍ - نَسْبُ الرَّايَةِ ص ۱۳۴ ع ۲۵۱۳)

۴۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ بَشَّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ قَامَ فَأَوْتَرَ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ قَامَ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ وَقَامَ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ثُمَّ قَنَتَ وَدَعَا قَبْلَ الرُّكُوعِ - (رداء الامام محمد بن كلب المجر ص ۲۰۱ ع ۱۵۱ والفظلة ورواه ابو نعیم فی الحلیہ کانی نسب الراية ص ۱۳۴ ع ۲۵۱۳)

۵۔ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَسْتَهْ أَشْهُرَ فَكَانَ يَقْنَتُ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ (كتاب المجر ص ۲۰۱ ع ۱۵۱)

۶۔ عَنِ الْأَسْوَدِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ لَا يَقْنَتُ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ إِلَّا فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ - (ابن ابی شیبہ ص ۳۰۲ جلد ۲، کتاب المجر ص ۲۰۱ ع ۱۵۱، مجمع الزوائد ص ۲۲۳ ع ۲۵۱۳)

۷۔ عَنْ عَلْقَمَةَ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ وَأَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يَقْنَتُونَ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ (ابن ابی شیبہ ص ۳۰۲ ع ۲۵۱۳)

۲۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز میں رکوع سے قبل قنوت پڑھا کرتے تھے۔

۳۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے اور رکوع بے پہلے قنوت پڑھتے تھے۔

۴۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں ایک رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہا۔ پس آپ رات کو اٹھے پس دو رکعتیں پڑھیں پھر اٹھ کر وتر پڑھے پہلی رکعت میں سورۃ فاتحہ کے بعد

سبح اسم ربك الاعلیٰ پڑھی۔ پھر رکوع اور سجدہ کیا۔ پھر دوسری رکعت میں سورہ فاتحہ اور قل یا ایہا الکفرین پڑھی۔ پھر رکوع کیا اور سجدہ کیا۔ اور تیسری رکعت میں سورہ فاتحہ اور قل ہو اللہ پڑھی۔ پھر قنوت پڑھی۔ پھر رکوع کیا۔

۵۔ حضرت اسود فرماتے ہیں کہ میں چھ مہینے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہا۔ وہ وتر کی نماز میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرے تھے۔

۶۔ حضرت اسود فرماتے ہیں۔ کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر کے سوا کسی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے۔ وتر میں رکوع سے پہلے پڑھتے تھے۔

۷۔ حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم وتر میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔

ابن ابی شیبہؒ فرماتے ہیں: ”ہذا الامر عندنا“ (ص ۳۰۶ ج ۲) یعنی ہمارے نزدیک وتر میں رکوع سے قبل ہی قنوت صحیح ہے۔

چہارم: جہاں تک قنوت وتر کے لئے تکبیر اور رفع یدین کا تعلق ہے، اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل روایات ہیں۔

۱۔ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ - قَالَ شَذْرَازُكُتُ أُمِّي أُمُّ عَبْدِ فَبَاتَتْ عِنْدَ نِسَائِهِ ، فَأَخْبَرَتْهُ أَنَّ قَنْتَ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ - (ابن ابی شیبہ ص ۳۰۲ ج ۲)

وَفِي الْإِسْتِيعَابِ لِأَبْنِ عَبْدِ الْبَرِّ أُمُّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَوَى عَنْهَا ابْنُهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهَا قَالَتْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنْتَ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ وَيُعرفُ أَيْضًا بِهَا حَدِيثُ أُمِّ ابْنِ مَسْعُودٍ يَرْوِيهِ حَفْصُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبَانَ بْنِ عَمِيَّاشٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أُرْسِلْتُ أُمِّي لَيْلَةَ لَيْلَتِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَنَظَّرْتُ كَيْفَ يُوتِرُ فَبَاتَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ

أَنْ يُصَلِّيَ حَتَّى إِذَا كَانَ آخِرَ اللَّيْلِ وَارَادَ الْوُتْرَ قَرَأَ (بِسْمِ
 اَللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى وَقَرَأَ فِي الثَّانِيَةِ (قُلْ يَا أَيُّهَا
 الْكَافِرُونَ) ثُمَّ قَعَدَ ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُمَا بِالسَّلَامِ
 ثُمَّ قَرَأَ (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) ثُمَّ قَرَأَ الْحَمْدَ لِلّٰهِ الصَّمَدِ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ
 يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) حَتَّى إِذَا مَرَّ عَ كَبَّرَ ثُمَّ قَعَدَتْ فَدَعَا بِمَا شَاءَ
 اَللّٰهُ أَنْ يَدْعُوهُ ثُمَّ كَبَّرَ فَزَكَّعَ - (استیعاب صفحہ ۴۳۵/۴۳۵ ص ۳۵۱ بحاشیہ صحابہ)

۲۔ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَرْفَعُ
 يَدَيْهِ إِذَا قَعَدَ فِي الْوُتْرِ - (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۷۸ - ۲۷۹)

۳۔ وَفِي جُزْءٍ رَفَعَ الْيَدَيْنِ أَنَّهُ كَانَ يَقْعُدُ فِي آخِرِ رَكْعَةٍ
 مِنَ الْوُتْرِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ فَيَقْسُتُ قَبْلَ الرَّكْعَةِ
 ۴۔ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي
 الْقُنُوتِ (جزء رفع اليدين صفحہ ۲۸)

۵۔ مُحَمَّدٌ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ
 الْقُنُوتَ فِي الْوُتْرِ وَاجِبٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَغَيْرِ قَبْلِ الرَّكْعَةِ
 وَإِذَا ارْتَدَتْ أَنْ تَقْسُتَ فَكَيْدٌ وَإِذَا ارْتَدَتْ أَنْ تَرْكَعَ فَكَيْدٌ أَيْضًا -
 (کتاب الآثار صفحہ ۵۷۹، کتاب الحجۃ صفحہ ۲۰۰ ج ۱)

ترجمہ :- عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں رکوع سے قبل
 قنوت پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عبد اللہؓ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے اپنی والدہ ام عبد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کے گھر بھیجا، وہ اموات المؤمنین کے پاس رات رہیں، پھر انہوں نے مجھے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے رکوع سے پہلے قنوت پڑھی۔

حافظ ابن عبد البر الاستیعاب میں لکھتے ہیں :- ام عبدؓ : عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں۔ ان سے ان
 کے صاحبزادہ حضرت عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رکوع سے پہلے
 قنوت پڑھتے دیکھا ہے، اور انہی کی نسبت وہ حدیث معروف ہے جسے حفص بن سلیمان ابان بن ابی عیاش سے
 وہ ابراہیم نخعی سے وہ علقمہ سے وہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنی

والدہ کو بھیجا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں رات رہیں اور دیکھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کس طرح پڑھتے ہیں۔ چنانچہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں رات رہیں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں۔ جتنا اللہ تعالیٰ کو منظور تھا۔ نماز پڑھی۔ جب رات کا آخری حصہ ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پڑھنے کا ارادہ فرمایا تو پہلی رکعت میں بح اسم ربک الاعلیٰ اور دوسری رکعت میں قل یا ایہا الکفرون پڑھی۔ پھر قعدہ کیا۔ پھر سلام پھیرے بغیر کھڑے ہو گئے۔ پھر آپ نے تیسری رکعت میں قل ہو اللہ احد پڑھی یہاں تک کہ جب اس سے فارغ ہوئے تو تکبیر کی پھر دعائے قنوت پڑھی۔ اور جو اللہ تعالیٰ کو منظور تھا دعائیں کیں۔ پھر تکبیر کی اور رکوع کیا۔

۲۔ حضرت اسود فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود قنوت وتر کے لئے رفع یدین کیا کرتے تھے۔
 ۳۔ امام بخاریؒ کے رسالہ رفع الیدین ص ۲۴ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر کی آخری رکعت میں قل ہو اللہ احد پڑھا کرتے تھے پھر رفع یدین کرتے۔ پس رکوع سے قبل قنوت پڑھتے۔ ابو عثمان فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ قنوت میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔
 امام محمدؒ کتاب الاثم اور کتاب الحجۃ میں امام ابو حنیفہؒ سے وہ حمادؒ سے وہ حضرات ابراہیم نخعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ وتر میں قنوت واجب ہے۔ رمضان مبارک میں بھی اور غیر رمضان میں بھی اور جب تم قنوت پڑھنا چاہو تو تکبیر کہو۔ اور جب قنوت کے بعد رکوع کرنا چاہو تب بھی تکبیر کہو۔ امام محمدؒ کتاب الاثم میں اس روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

قَالَ مُحَمَّدٌ نَوْبُهُ نَاخِذٌ وَمِزْفَعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى قَبْلَ الْقُنُوتِ
 كَمَا يَزْفَعُ يَدَيْهِ فِي افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ ثُمَّ يَصْعَعُهُمَا وَيَدْعُو وَهُوَ
 قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ص ۵۹، ۱۵)

ترجمہ:- ہمارا عمل اسی کے مطابق ہے کہ قنوت سے پہلے کی تکبیر میں رفع یدین کرے جیسا کہ نماز کے شروع میں کیا جاتا ہے۔ پھر ہاتھوں کو رکھ لے۔ اور دعائے قنوت پڑھے یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

چوتھا مسئلہ: دعائے قنوت میں ہاتھ باندھنا۔
 قنوت وتر میں عقلاً تین صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ قنوت کے دوران ہاتھ اٹھائے رکھیں جیسا دعائیں اٹھائے جاتے ہیں۔ دوسری یہ کہ ہاتھوں کو چھوڑ دیا جائے جیسا کہ قومہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ تیسری یہ کہ رفع یدین کے بعد ہاتھوں کو دوبارہ باندھ لیا جائے۔ جیسا کہ

قیام کی حالت میں ہوتا ہے۔ پہلی صورت احناف کے نزدیک پسندیدہ نہیں۔ اس لئے کہ شریعت نے نماز میں جتنی دعائیں رکھی ہیں کہیں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ باوجودیکہ ہاتھ اٹھانا دعا کے آداب میں سے ہے۔ مگر عین نماز میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا حکم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کو بدعت فرماتے تھے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ أَرَأَيْتُمْ قِيَامَكُمْ عِنْدَ فِرَاعِ
الْإِمَامِ مِنَ السُّورَةِ - هَذَا الْقُنُوتُ - وَاللَّهُ إِنَّهُ لَيَذْعَةٌ - مَا فَعَلَهُ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ شَهْرِ ثَمَرَةٍ - أَرَأَيْتُمْ
رَفْعَكُمْ فِي الصَّلَاةِ وَاللَّهُ إِنَّهُ لَيَذْعَةٌ - مَا زَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى هَذَا قَطُّ - فَرَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ مَنْكِبَيْهِ - (رَوَاهُ
الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَفِيهِ شَهْرُ بَنِي حَوْشَبٍ، صَعَفَةُ أَحْمَدُ وَابْنُ
مُعِينٍ أَبُو ذَرَّةً وَأَبُو حَكِيمٍ وَالثَّانِي - وَوَقْفَةُ أَيُّوبَ وَابْنُ عَدِيٍّ -
مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ صَفْحَةُ ۱۳۷ (۲۵۱۳)

ترجمہ:- حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ دیکھو! یہ جو تم نماز فجر میں امام کے سورۃ سے فارغ ہونے کے بعد قنوت کے لئے کھڑے ہو جاتے ہو، اللہ تعالیٰ کی قسم یہ بدعت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک مہینہ سے زیادہ نہیں کیا پھر اسے ترک کر دیا۔ اور دیکھو یہ جو تم نماز میں ہاتھ اٹھا کر قنوت پڑھتے ہو۔ اللہ کی قسم یہ بدعت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف کندھوں تک رفع یدین کرتے تھے۔

بظاہر اس کا مطلب یہی ہے کہ قنوت کے لئے رفع یدین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے مگر نماز کے دوران اس طرح ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جس طرح نماز سے باہر دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں یہ معمول نہیں تھا۔

رہی دوسری اور تیسری صورت، قنوت اگر رکوع سے پہلے پڑھی جائے جیسا کہ وتر میں پڑھی جاتی ہے تو قبل رکوع کی حالت چونکہ قیام کی حالت ہے۔ اور قیام میں ہاتھ باندھنا سنت ہے اس لئے نماز وتر میں اس کو اختیار کیا جائے گا۔ اور قنوت نازلہ چونکہ رکوع کے بعد قومہ کی حالت میں پڑھی جاتی ہے اور قومہ میں ہاتھ باندھنا سنت نہیں اس لئے قنوت ہاتھ چھوڑ کر پڑھی جائے گی۔ یہ وجہ ہے کہ احناف کے نزدیک قنوت وتر کا معمول قیام کے مطابق ہاتھ باندھ کر پڑھی جاتی ہے۔

سوال نہم: نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ:

س: ۹۔ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ حدیث نبوی سے ثابت ہے یا کہ نہیں۔

اگر نہیں تو دلیل تحریر فرمادیں جب کہ حدیث مبارک کا مفہوم ہے کہ سورہ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔

ج: ۹۔ یہاں چند امور قابل ذکر ہیں:

اول:۔ نماز جنازہ کو نماز کہنا مجازاً ہے۔ کیونکہ اس میں نماز کے شرائط ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ کو ضرور قرار دیا گیا ہے، ورنہ اپنی اصل کے اعتبار سے نماز نہیں، بلکہ ایک مخصوص طریقہ سے میت کے لئے دعاء واستغفار ہے۔ حافظ ابن قیمؒ زاد المعاد میں لکھتے ہیں۔

وَمَقْصُودُ الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ هُوَ الدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ - وَكَذَلِكَ
حَفِظَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنُقِلَ عَنْهُ مَا لَمْ يُنْقَلْ
مِنْ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (صفر ۱۵۱۴)

ترجمہ:۔ نماز جنازہ سے مقصود میت کے لئے دعا کرنا ہے۔ اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازہ کی دعائیں اس کثرت کے ساتھ نقل کی گئیں ہیں کہ فاتحہ یا درود شریف کا پڑھنا اس طرح نقل نہیں کیا گیا۔
دوم: چونکہ نماز جنازہ اپنی اصل کے اعتبار سے دعا ہے۔ اور دعا کے آداب میں سے ہے کہ اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کی جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھا جائے۔ اس لئے نماز جنازہ میں بھی یہی ترتیب رکھی گئی ہے۔ کہ اس میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا ہوتی ہے۔ پھر درود شریف ہوتا ہے۔ اور پھر میت کے لئے دعا ہوتی ہے۔

سوم: کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا ہو۔ حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

وَيُذَكَّرُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَمَرَ أَنْ يُقْرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ
بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَلَا يَصِحُّ أَسْنَادُهُ (صفر ۱۵۱۴)

ترجمہ:۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا جاتا ہے کہ آپؐ نے نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ کا حکم فرمایا۔ مگر اس کی سند صحیح نہیں۔

چہارم: نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کی سب سے صحیح حدیث وہ ہے جسے امام بخاریؒ نے ”باب قرأت الفاتحہ علی الجنازۃ“ ص ۷۸۷ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے۔

عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَى جَنَازَةٍ فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقَالَ لَتَعْلَمُوا أَنَّهُمَا سَنَةٌ

ترجمہ:- طلحہؓ سے روایت ہے کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اقتداء میں جنازہ کی نماز پڑھی۔ تو انہوں نے بلند آواز سے سورہ فاتحہ پڑھی۔ اور فرمایا کہ میں نے اس لئے کیا ہے تاکہ تم جان لوگ کہ یہ سنت ہے۔ اور نسائی ص ۲۸۱ ج ۱ میں بسند صحیح اسی روایت میں یہ الفاظ ہیں۔

فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةَ وَجَّهَ رَحَتِي أَسْمَعَنَا. فَلَمَّا فَرَغَ أَخَذْتُ بِيَدِهِ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ مُنْهٌ وَسَقَى.

ترجمہ:- انہوں نے سورہ فاتحہ اور ایک سورہ ایسی بلند آواز سے پڑھی کہ ہمیں سنائی دی۔ پس جب وہ فارغ ہوئے تو میں نے ان کا ہاتھ پکڑ کر ان سے سوال کیا۔ تو انہوں نے فرمایا کہ یہ سنت اور حق ہے۔ اس روایت میں ایک امر تو قابل غور یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال سورہ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں کیا گیا تھا۔ یا بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں؟ اگر بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں سوال تھا تو جواب میں سنت اور حق بھی جبری کو فرمایا گیا ہو گا مگر جبر (یعنی بلند آواز سے پڑھنا) عام علماء کے نزدیک سنت نہیں۔

اگر آپ سے سوال سورہ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں تھا تو اس سوال سے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ عام طور پر عادت نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کی نہیں تھی۔ چونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے خلاف معمول کیا اس لئے ان سے سوال کیا گیا۔ اور جواب میں جو اس کو سنت فرمادیا گیا اس کا مطلب یہ ہو گا کہ سورہ فاتحہ کا یہ نیت ثاب پڑھنا بھی جائز ہے۔ اور یہ بعینہ حنفیہ کا مذہب ہے۔ دوسرا امر یہ بھی قابل غور ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے صرف سورہ فاتحہ نہیں پڑھی بلکہ اس کے ساتھ ایک اور سورہ بھی پڑھی، مگر نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورہ پڑھنے کا کوئی بھی قائل نہیں۔ اگر اس حدیث سے حنفیہ پر ترک سنت کا الزام عائد کیا جائے تو یہی الزام اسی حدیث سے دوسروں پر عائد ہو گا۔ حالانکہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک حمد و ثناء کے طور پر سورہ فاتحہ اور دیگر ایسی آیات جو حمد و ثناء پر مشتمل ہوں پڑھنا جائز ہے۔ ترجمہ:- یہ غلط ہے کہ حنفیہ سورہ فاتحہ کے قائل نہیں ان کا موقف یہ ہے کہ چونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے بعض حضرات سورہ فاتحہ پڑھتے تھے۔ اور بعض نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ فرض و واجب نہیں، البتہ حق تعالیٰ شلہ کی

حمد و ثنا کے طور پر سورہ فاتحہ پڑھ لینا بھی درست ہے۔ مگر جس طرح نماز میں قرات ہوا کرتی ہے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ یا کوئی اور سورہ قرات کی نیت سے نہیں پڑھی جاتی۔ اس لئے کوئی روایت بھی حنفیہ کے خلاف نہیں۔ چنانچہ امام محمدؒ نے مسوط میں یہ روایت نقل کی ہے۔

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَيْفَ يُصَلَّى عَلَى الْجَنَازَةِ فَقَالَ إِنَّا لَعَمْرُ اللَّهِ أُخْبِرُكَ أَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِهَا. فَإِذَا وَضِعَتْ كَبْرَتُ فَحَمِدْتُ اللَّهَ وَصَلَّيْتُ عَلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قُلْتُ أَللَّهُمَّ (مسوط الامام مالک صفحہ ۱۶۸)
قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهَذَا نَأْخُذُ. لَا قِرَاءَةَ عَلَى الْجَنَازَةِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ (مسوط الامام محمد صفحہ ۱۶۸)

ترجمہ:- امام مالکؒ سعید مقبری سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ جنازہ کی نماز کیسے پڑھی جاتی ہے انہوں نے فرمایا: بخدا! میں تمہیں اس کی خبر دوں گا۔ میں جنازہ کے گھر سے اس کے ساتھ ہولیتا ہوں جب جنازہ نماز کے لئے رکھا جائے تو میں تکبیر کہہ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرتا ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں۔ پھر یہ دعا پڑھتا ہوں۔
امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا اس پر عمل ہے۔ جنازہ میں قرات نہیں۔ اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔
مدونہ کبریٰ ص ۱۵۸ ج ۱/ ص ۱۵۹ میں ہے۔

قُلْتُ لِابْنِ الْقَاسِمِ أَيْ شَيْءٍ يُقَالُ عَلَى النَّبِيِّ فِي قَوْلِ مَالِكٍ. قَالَ الدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ قُلْتُ. فَهَلْ يُقْرَأُ عَلَى الْجَنَازَةِ فِي قَوْلِ مَالِكٍ. قَالَ لَا. قَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ رِجَالٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَفُضَالَةَ بْنِ عَبِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَوَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَسَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَابْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَطَاءِ بْنِ رَبَاجٍ وَيَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَقْرَأُونَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ — قَالَ ابْنُ وَهْبٍ وَقَالَ مَالِكٌ لَيْسَ ذَٰلِكَ بِمَعْمُولٍ بِهِ فِي بَلَدِنَا. إِنَّمَا هُوَ الدُّعَاءُ أَذْرَكْتُ أَهْلَ بَلَدِنَا عَلَى ذَٰلِكَ.

ترجمہ:- میں نے ابن قاسمؒ سے کہا امام مالکؒ کے قول میں میت پر کیا پڑھنا چاہئے؟ فرمایا: میت کے لئے دعاء میں نے کہا: کیا امام مالکؒ کے نزدیک نماز جنازہ میں قرات ہوتی ہے؟ فرمایا: نہیں۔

ابن وہب کہتے ہیں کہ میت سے اہل علم۔ مثلاً (صحابہ کرامؓ میں سے) حضرت عمر بن خطاب۔ علی بن ابی طالب عبداللہ بن عمر۔ فضالہ بن عبید۔ ابو ہریرہ۔ جابر بن عبداللہ اور وائلہ بن اسقع۔ اور تابعین میں سے) قاسم بن محمد۔ سالم بن عبداللہ۔ سعید بن مسیب۔ عطاء بن ابی رباح۔ یحییٰ بن سعید (رضی اللہ عنہم) نمازہ جنازہ میں قرات نہیں کیا کرتے تھے۔

ابن وہب کہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے فرمایا اہل شہر میں اس پر عمل نہیں نماز جنازہ صرف دعاء ہے۔ میں نے اپنے شہر کے اہل علم کو اسی پر پایا ہے۔

ترجمہ:- "لا صلوة الا بقراءة الكتاب" سے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کے ضروری ہونے پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں۔ نماز جنازہ حقیقتہً نماز ہی نہیں۔ بلکہ دعاء و استغفار ہے۔ اور پھر فاتحہ خلف الامام کی بحث میں یہ ذکر کر چکا ہوں کہ صحیح احادیث میں سورہ فاتحہ کے ساتھ مزید سورہ پڑھنے کو بھی احادیث میں ضروری قرار دیا گیا ہے جس کا نماز جنازہ میں کوئی بھی قائل نہیں۔

خلاصہ یہ کہ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ احادیث سے سورہ فاتحہ کا پڑھنا بھی ثابت ہے۔ مگر حمد و ثنا کے طور پر ہے۔ قرات کے طور پر نہیں۔ اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔

سوال، دہم تکبیرات عیدین:

س ۱۰:- عیدین کی نماز میں چھ تکبیریں زائد ہیں یا بارہ؟ اگر دونوں ثابت ہیں تو راویوں کی کثرت کس طرف استدلال کرتی ہے۔ اور یہ تکبیریں اول رکعت میں فاتحہ اور سورہ پڑھنے سے قبل یا بعد میں؟ اسی طرح دوسری رکعت میں سورہ پڑھنے کے بعد ہیں یا قبل؟

ج ۱۰:- یہاں چند امور قابل ذکر ہیں۔

اول:- امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عیدین میں بارہ تکبیریں ہیں۔ پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ۔ اور دونوں میں قرات سے پہلے۔ البتہ امام مالکؒ کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں تکبیر تحریمہ سمیت ہیں۔ اور دوسرے حضرات کے نزدیک تکبیر تحریمہ سے زائد۔ امام ابو حنیفہؒ، امام سفیان ثوریؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں رکعتوں میں تین تین تکبیریں زائد ہیں۔ پہلی رکعت میں قرات سے پہلے۔ اور دوسری رکعت میں قرات کے بعد۔

دوم :- بارہ تکبیرات کی احادیث متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہیں۔ لیکن محدثین کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت بھی صحت کے ساتھ ثابت نہیں۔ امام ترمذیؒ نے بارہ تکبیرات کی حدیث کثیر بن عبد اللہ عمرو بن عوف عن ابیہ عن جدہ کی سند سے روایت کی ہے۔

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَبَّرَ فِي الْعِيدَيْنِ فِي الْأُولَى سَبْعًا قَبْلَ الْفَرَاقَةِ - وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْسًا قَبْلَ الْفَرَاقَةِ.

ترجمہ :- نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدین میں پہلی رکعت میں سات تکبیریں قرات سے پہلے اور دوسری میں پانچ تکبیریں قرات سے پہلے کیں۔

امام ترمذیؒ اسکو نقل کر کے کہتے ہیں۔

حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ أَحْسَنُ شَيْءٍ رُوِيَ فِي هَذَا الْبَابِ (ترمذی شریف صفحہ ۱۴۷)

ترجمہ :- یہ حدیث حسن ہے۔ اور اس باب میں جتنی روایات مروی ہیں ان سب سے اچھی ہے۔

یہ حدیث، جو یقول امام ترمذیؒ ”اس باب کی روایات میں سب سے احسن ہے، اس کا مدار کثیر بن عبد اللہ پر ہے۔ اور اس کے بارے میں محدثین کی آرا یہ ہیں۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں۔ ”لَا يَسَاوِي شَيْئًا“ (یہ کسی چیز کے برابر نہیں) ابن معینؒ فرماتے ہیں۔ ”حَدِيثُهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ“ (اس کی حدیث کوئی چیز نہیں) امام نسائیؒ اور دارقطنیؒ فرماتے ہیں۔

”مَثْرُوءُ الْحَدِيثِ“ امام ابو زرہؒ فرماتے ہیں۔ ”وَإِلَّا الْحَدِيثُ“ امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔ ”مَنْ كُنِيَ مِنْ أَزْكَانِ الْكُذْبِ“ (جھوٹ کے ستونوں میں سے ایک ستون ہے) امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں۔

”رَوَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ نُسْخَةً مُوضُوعَةً لَا يَحِلُّ ذِكْرُهَا“

فِي الْكِتَابِ الْأَعْلَى سَبِيلِ التَّعَجُّبِ (نصب الراية صفحہ ۲۵۱)

ترجمہ :- اس نے اپنے باپ دادا سے کی سند سے ایک موضوع اور من گھڑت نسخہ روایت کیا ہے جس کا ذکر کرنا بھی جائز نہیں۔ (الایہ کہ اظہار تعجب کے طور پر ہو۔

جب اس روایت کا جو ”احسن شیء فی ہذا الباب“ سمجھی گئی ہے، یہ حال ہے تو انصاف کیا جائے کہ باقی روایات کا کیا حال ہو گا۔ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی جو تحمیں کی ہے محدثین اس سے بھی متفق نہیں شاید اس سے بہتر عبد اللہ بن عبد الرحمن الطائفی کی روایت ہے۔ (عن عمرو بن شعيب

عن ابیہ عن جدہ) جسے امام ابو داؤد نے روایت کیا ہے (ص ۱۶۳) اگرچہ اس میں بھی متعدد وجوہ سے کلام ہے۔

سوم :- دونوں رکعتوں میں تین تکبیرات کی احادیث اگرچہ تعداد میں کم تر ہیں۔ لیکن شائد قوت و ثقاہت اور تعامل صحابہؓ میں اول الذکر روایات سے فائق ہیں چنانچہ :-
 امام طحاویؒ نے ابو عبد الرحمن قاسم کی روایت نقل کی ہے۔

حَدَّثَنِي بَعْضُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
 صَلَّى بِنَا النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عِيدٍ - فَكَبَّرَ بَعْدَ أَرْبَعَاءَ -
 ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بَوَّحِبِهِ حِينَ انْصَرَفَ فَقَالَ لَا تَنْسُوا كِتَابِي
 الْبَعَاثَةَ وَأَشَارَ بِأَصْبَعِهِ وَقَبَضَ إِيَّهَا مَهْ (ص ۴۰۰ ج ۲)

ترجمہ :- مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز پڑھائی تو چار چار تکبیریں کیں۔ نماز سے فارغ ہو کر ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا۔ بھول نہ جانا عید کی تکبیریں جنازہ کی طرح چار ہیں۔ ہاتھ کی انگلیوں سے اشارہ فرمایا۔ اور انگوٹھا بند کر لیا۔
 امام طحاوی اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں :-

هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ الْأَسْنَادِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَيَحْيَى بْنُ حَمَزَةَ
 وَالرَّضَيْنِ بْنِ عَطَاءٍ وَالْقَاسِمُ كُلُّهُمْ أَهْلُ رِوَايَةٍ - مَعْرُوفُونَ
 بِصِحَّةِ الرِّوَايَةِ -

ترجمہ :- اس حدیث کی سند حسن ہے۔ اس کے تمام راوی عبد اللہ بن یوسف یحییٰ بن حمزہ و رضین بن عطاء اور قاسم سب کے سب اہل روایت ہیں۔ اور صحت روایت کے ساتھ معروف ہیں۔

اس کے تمام راوی معروف ہیں و رضین بن عطاء کو بعض حضرات نے کمزور کہا ہے مگر اکثر حضرات نے ثقہ کہا ہے۔ اور حافظؒ نے فتح الباری ص ۴۰۱ ج ۲ میں مسئلہ وتر میں اس کی ایک روایت کو ”اسناد قوی“ کہا ہے۔ اس لئے اس کی سند جیسا کہ امام طحاویؒ نے فرمایا حسن ہے۔

۲- عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَابِتٍ بْنِ ثَوْبَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَكْحُولٍ
 قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو عَاصِمَةَ جَلِيسٌ لِأَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ
 سَأَلَ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ وَحَدَّثَهُ بَنَ الْيَمَانِ، كَيْفَ كَانَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْبُرُ فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ -
فَقَالَ أَبُو مُوسَى كَانَ يَكْبُرُ أَرْبَعًا تَكْبِيرَةً عَلَى الْجَنَازَةِ فَقَالَ
حُذِيفَةُ صَدَقَ - فَقَالَ أَبُو مُوسَى كَذَلِكَ كُنْتُ أَكْبُرُ فِي الْبُصْرِ
حَيْثُ كُنْتُ عَلَيْهِمْ قَالَ أَبُو عَافِيَةَ وَأَنَا حَاضِرٌ سَعِيدُ بْنُ

(العاصم - (ابوداؤد صفحہ ۱۹۳ ج ۱ طحاوی صفحہ ۴۰۰ ج ۲ مسند احمد صفحہ ۴۱۶ ج ۴)

ترجمہ:- عبد الرحمن بن ثوبان اپنے والدین ثوبان سے روایت کرتے ہیں۔ وہ کھول سے انہوں نے
کہا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ہم نشین ابو عاصم نے مجھے بتایا کہ حضرت سعید بن عاص رضی اللہ عنہ
نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم عید میں کتنی تکبیریں کہا کرتے تھے۔ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا چار چار تکبیریں کہا کرتے تھے
جیسا کہ جنازہ پر تکبیریں کہتے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ٹھیک کہتے ہیں۔ حضرت ابو موسیٰ
رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جب میں بصرہ کا حاکم تھا تو اسی طرح تکبیریں کہا کرتا تھا ابو عاصم کہتے ہیں کہ سعید بن
عاصم کے سوال کے وقت میں خود موجود تھا۔

حافظؒ نے تقریب میں عبد الرحمن بن ثابت ابن ثوبان کو ”صدق بخطی یرمی بالقدر“ اور ابو
عاصم کو ”مقبول“ لکھا ہے اور سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کے سوال کا قصہ امام طحاویؒ نے ایک
اور سند سے اس طرح نقل کیا ہے۔

عَنْ مَكْحُولٍ قَالَ حَدَّثَنِي رَسُولُ حُذِيفَةَ وَأَبِي مُوسَى رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْبُرُ
فِي الْيَدَيْنِ أَرْبَعًا أَرْبَعًا تَكْبِيرَةً أَلْفَلْتَجَ (صفحہ ۴۰۰ ج ۲)

ترجمہ:- مکحول کہتے ہیں کہ مجھے حضرت حذیفہ اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما کے قاصد نے بتایا
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین میں (بشمول تکبیر رکوع کے) چار چار تکبیریں کہا کرتے تھے۔ سوائے
تکبیر تحریمہ کے۔

چهارم:- دراصل اس باب میں ائمہ اجتہاد کا اعتماد مرفوع احادیث کی بجائے صحابہ کرام
رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تعامل پر ہے جیسا کہ ابن رشدؒ نے ہدایۃ المجتہد ص ۲۱۷ ج ۱ میں لکھا
ہے۔ چنانچہ امام مالک متوسط ۶۳ میں حضرت ابو ہریرہؓ کے عمل سے سات اور پانچ کی روایت نقل
کر کے فرماتے ہیں۔ ”وہو الامر عندنا“ (ہمارے ہاں اسی پر عمل ہے)

اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل بھی اس باب میں مختلف ہے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل موطا کے حوالہ سے ابھی گزرا۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس سلسلہ میں مختلف روایات مروی ہیں۔

ان میں سے روایت یہ ہے کہ وہ دونوں رکعتوں میں قرات سے پہلے بارہ تکبیریں کہا کرتے تھے، پہلی میں سات اور دوسری میں پانچ۔ چونکہ اس روایت کو خلفائے بنو عباس نے معمول بنا دیا۔ اس لئے اس عمل کو زیادہ شہرت ہوئی۔ اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ نے اسی روایت کو لیا۔ ان سے دوسری روایات حنیفہ کے مطابق ہیں (طحاوی ص ۴۰۱ ج ۱، عبدالرزاق ص ۲۹۳ ج ۳) تیسری روایت میں ہے کہ وہ تیرہ تکبیریں کہتے تھے۔ پہلی میں سات قرات سے پہلے۔ اور دوسری میں چھ قرات کے بعد۔ (طحاوی ص ۴۰۱ ج ۱)

چوتھی روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا جو چاہے سات تکبیریں کہے، اور جو چاہے نو، گیارہ یا تیرہ تکبیریں کہے (طحاوی ص ۴۰۱ ج ۱) حنفیہ کا عمل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ہے۔ چنانچہ ان سے مختلف طرق اسانید سے مروی ہے۔ کہ تکبیر تحریمہ کے بعد تین تکبیریں کہے۔ پھر قرات کرے۔ اور دوسری رکعت میں قرات کے بعد تین تکبیریں کہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی احادیث نصب الراية ص ۲۱۳ ج ۲، ص ۳۱۴ عبدالرزاق ص ۲۹۳ ج ۳، طحاوی ص ۴۰۱ ج ۲، کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ ص ۳۰۳ ج ۱، کتاب الاکابر ص ۵۳ مجمع الزوائد ص ۲۰۵ ج ۲ تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۳ ج ۲ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

متحد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تصدیق و تصویب یا موافقت منقول ہے چنانچہ:-

امام طحاویؒ نے ”باب التکبیر علی الجہاز“ میں حضرت ابراہیم نخعیؒ کی روایت سے ایک طویل حدیث نقل کی ہے۔ کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تکبیرات جنازہ میں اختلاف تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں کسی ایک صورت پر متفق کرنے کے لئے مشورہ فرمایا۔

فَاجْمَعُوا أَمْرَهُ عَلَى أَنْ يَجْعَلُوا التَّكْبِيرَ عَلَى الْجَنَائِزِ مِمَّنْ شَلَّ
التَّكْبِيرَ فِي الْأَصْحَى وَالْفُطْرَارِ بَعْدَ تَكْبِيرَاتِ (طحاوی صفحہ ۲۴۹ ج ۱)

ترجمہ:- پس ان سب کا اس پر اتفاق ہوا کہ جنازہ کی تکبیریں اتنی ہوں جتنی عیدین کی نماز میں ہیں یعنی چار۔ عیدین کی پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے ساتھ اور دوسری رکعت میں تکبیر کوغ کے ساتھ چار تکبیریں ہوتی ہیں۔ اس روایت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے اہل مشورہ کا عیدین

کی تکبیروں پر اتفاق ملت ہوتا ہے۔

۲۔ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَمْرٍو وَعَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا اِجْمَعًا رَأَيْتُهُمَا فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ عَلَى تِسْعٍ تَكْبِيرَاتٍ، خَمْسٌ فِي الْأَوَّلِ وَأَرْبَعٌ فِي الْآخِرَةِ وَيُؤَالِ بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ (طحاوی ص ۲۵)

ترجمہ:- عامر شعمی سے روایت ہے کہ حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی رائے اس پر متفق ہوئی کہ عیدین کی تکبیرات نویں۔ پانچ پہلی رکعت میں اور چار دوسری میں۔ اور دونوں رکعتوں میں قرأت پے در پے ہو۔

پہلی میں بشمول تکبیر تحریمہ رکوع کے پانچ اور دوسری میں بشمول تکبیر رکوع کے چار اور قرأت کے پے در پے ہونے کا مطلب یہ کہ پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے تکبیریں کہی جائیں۔ اور دوسری میں قرأت کے بعد۔

۳۔ طحاوی شریف ص ۴۰۱ ج ۳، عبدالرزاق ص ۲۹۳ ج ۳، کتاب الحجۃ: امام محمد ص ۳۰۳ ج ۱، مجمع الزوائد ص ۲۰۵ ج ۲، تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۳ ج ۳ میں حضرت حذیفہ بن الیمان اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کی تصدیق فرمانا صحیح اسانید سے منقول ہے۔

۴۔ اور عبدالرزاق ص ۲۹۳ ج ۳ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی اس کے موافق منقول ہے۔

۵۔ اور عبدالرزاق ص ۲۹۵ ج ۳ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے۔

۶۔ ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے بھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تصدیق منقول ہے۔

۷۔ طحاوی (ص ۴۰۱ ج ۱) نے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما کا بھی یہی عمل نقل کیا ہے۔

۸۔ امام طحاوی (ص ۴۰۱ ج ۱) نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل

کیا ہے۔

۹۔ اس کے موافق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا عمل پہلے گزر چکا ہے۔

پہچم:- چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور حضرات صحابہ کرام رضوان

اللہ علیم کا تعامل دونوں طرح ہے اس لئے ہمارے نزدیک دونوں صورتیں جائز اور حسن ہیں لیکن ہر رکعت میں تین تین تکبیروں کی صورت میں احسن اور رائج ہے۔ امام محمدؒ موطا میں فرماتے ہیں۔

فَدِ اخْتَلَفَ السَّامِ فِي التَّكْبِيرِ فِي الْوَيْدَيْنِ فَمَا اخَذَتْ بِهٖ فَهَوُ
حَسَنٌ۔ وَاَفْضَلُ ذَالِكَ عِنْدَنَا مَا رَوٰى عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ
عَنْهُ اَنَّهُ كَانَ يَكْتَبِرُ فِي كُلِّ عِيْدٍ قِسْعًا حَمْسًا وَاَرْبَعًا۔
فِيْهِنَّ تَكْبِيْرًا لَا فِتْحًا وَتَكْبِيْرَتَا الرُّكُوْعِ، وَيُوَالِي بَيْنَ الْقِرَاَتَيْنِ
وَيُؤَخِّرُهُمَا فِي الْاَوَّلٰى۔ وَيُقَدِّمُهَا فِي السَّانِيَةِ۔ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ
حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ (صفحہ ۱۱۴)

ترجمہ:- تکبیرات عیدین میں لوگوں کا اختلاف ہے جس صورت پر بھی عمل کر لو بہتر ہے۔ اور ہمارے نزدیک افضل صورت وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ ہر عید میں نو تکبیریں کہتے تھے۔ پہلی میں بشمول تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع کے پانچ۔ اور دوسری میں بشمول تکبیر رکوع کے چار۔ اور دونوں رکعتوں کی قرات میں مولات کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں تکبیروں کے بعد قرات کرتے تھے۔ اور دوسری میں تکبیروں سے پہلے ہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

اور ہر رکعت میں تین تکبیرات کے — افضل اور رائج ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں — حدیث نمبر ۱ میں گزر چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار چار تکبیر (بشمول تکبیر رکوع) کہیں اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا بھول نہ جانا، چار تکبیریں ہیں۔ نماز جنازہ کی طرح، اور آپؐ نے انگلیوں سے اشارہ فرمایا، پس یہ عمل، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل، اشارہ و استدلال اور تاکید سے ثابت ہے۔

۲ — پہلے گزر چکا ہے کہ تین تین تکبیرات کی احادیث صحت و قوت میں فائق ہیں۔

۳ — حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم کا اس پر تعامل زیادہ رہا ہے۔ جب کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تعامل مختلف رہا ہے۔ کبھی بارہ پر کبھی چھ پر —

۴ — یہ تو ظاہر ہے کہ عیدین کی زائد تکبیر عام نمازوں کی طرز کے خلاف مشروع کی گئی ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ چھ تکبیروں پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا اتفاق ہے اور زائد میں اختلاف ہے۔ پس متیقن اور متفق علیہ کو لے لینا اور مختلف فیہ کو ترک کر دینا اولیٰ ہو گا۔ (واللہ اعلم)

سوال: سنت فجر۔

س نمبر ۱۱۔ نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہو تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے۔ پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اس وقت پڑھنے لگتے ہیں جب کہ فرض نماز شروع ہو رہی ہے۔ حدیث نبوی کی رو سے نماز نہیں ہوئی؟ رہا یہ کہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لیتا تو کیا امام قرات کی آواز کانوں سے نہیں ٹکراتی؟

ج نمبر ۱۱۔ اس مسئلہ میں جو جہتیں متعارض ہیں، جن کی وجہ سے کسی ایک جانب کے اختیار کرنے میں اشکال پیدا ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں فجر کی پہلی سنتوں کی بہت ہی تاکید فرمائی ہے یہی وجہ ہے کہ فرض اور وتر نماز کے بعد با جماعت امت سب سے زیادہ منوکہ سنت فجر ہے۔ دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جماعت میں شرکت کی بھی بہت تاکید فرمائی ہے۔ اب جو شخص ایسے وقت آئے کہ نماز کھڑی ہو چکی ہو، اور اس نے سنت فجر نہ پڑھی ہو، اگر وہ سنت فجر کو ترک کرتا ہے تو ان احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے جو سنت فجر کی تاکید میں وارد ہوئی ہیں۔ اور اگر سنت فجر کے ادا کرنے میں مشغول ہوتا ہے تو شرکت جماعت کی تاکید سے متعلقہ احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے۔ ائمہ احنافؒ نے ان دونوں تاکیدوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر اس شخص کو جماعت کی ایک رکعت مل جائے گا اطمینان ہو تب تو دونوں فضیلتوں کو جمع کرے، پہلے مسجد کے دروازے پر سنتیں ادا کر لے۔ اور پھر جماعت میں شریک ہو جائے۔ اور اگر خیال ہو کہ سنتوں میں مشغول ہوا تو جماعت کی دونوں رکعتیں نکل جائیں گی تو جماعت میں شریک ہو جائے اور سنتیں طلوع آفتاب کے بعد پڑھے۔ کیونکہ نماز فجر کے بعد نفل پڑھنے کی احادیث متواترہ میں ممانعت آئی ہے۔ سلف کا عمل بھی اس بارے میں مختلف رہا۔ حنفیہ کی تائید میں مندرجہ ذیل آثار ہیں۔

۱۔ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُوسَى قَالَ جَاءَنَا ابْنُ مَسْعُودٍ وَالْإِمَامُ

يُصَلِّيُ الْفَجْرَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ إِلَى سَارِيَةٍ - وَلَعَنِي كُنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ

الْفَجْرِ (عبد الرزاق صفحہ ۳۴۴ ۲۵)

۲۔ عَنْ حَادِثَةَ بِنِ مَضْرَبٍ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ وَأَبَا مُوسَى خَرَجَا مِنْ

عِنْدِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ فَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَرُكِعَ (عَبْدُ اللَّهِ) رَكْعَتَيْنِ

ثُمَّ دَخَلَ مَعَ الْعَوَمِ فِي الصَّلَاةِ وَأَمَّا أَبُو مُوسَى فَدَخَلَ فِي

الصَّيْفِ (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۵۱ & ۲۵۲)

۳۔ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ، نَعْمَ وَاللَّهِ! لَئِنْ دَخَلْتُ وَالنَّاسُ فِي الصَّلَاةِ لَأَعْمَلَنَّ إِلَى مَسَارِعَةٍ مِنْ سَوَارِي السَّجْدِ ثُمَّ لَا زَكَمَهُمَا، ثُمَّ لَا كَمَلَهُمَا، ثُمَّ لَا أَعْجَلُ عَنْ إِكْمَالِهِمَا، ثُمَّ أَمِثُّ إِلَى النَّاسِ فَأَصِلُ مَعَ النَّاسِ

الصَّبِيحِ (عبد الرزاق صفحہ ۳۴۳ & ۳۴۴)

۴۔ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ إِنِّي لَأَجْعِلُ إِلَى الْقَوْمِ وَهُوَ صُفُوفٌ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فَأَصِلُ الرَّكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَنْصَرُّ إِلَيْهِمَا (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۵۱ & ۲۵۲)

۵۔ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ كَانَ يَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ

تَارَةً وَآخَرَى يُصَلِّيْهَا فِي جَانِبِ السَّجْدِ (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۵۱ & ۲۵۲)

۶۔ عَنِ الشَّعْبِيِّ مِنْ مَرْفُوقٍ أَنَّهُ دَخَلَ السَّجْدَ وَالْقَوْمُ فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ وَلَمْ يَكُنْ صَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ، فَصَلَّاهُمَا فِي نَاحِيَةٍ ثُمَّ دَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِي صَلَاتِهِمَا - (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۵۰ & ۲۵۱ واللفظ له۔ عبد الرزاق صفحہ ۳۴۳ & ۳۴۴)

۷۔ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ إِذَا دَخَلْتَ السَّجْدَ وَالْإِمَامُ فِي الصَّلَاةِ وَلَمْ تَكُنْ رَكْعَتِ الرَّكْعَتَيْنِ الْفَجْرِ، فَصَلَّاهُمَا ثُمَّ ادْخُلْ مَعَ الْإِمَامِ (عبد الرزاق صفحہ ۳۴۵ & ۳۴۶)

۸۔ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا دَخَلَ فِي السَّجْدِ وَالْقَوْمُ فِي الصَّلَاةِ وَلَمْ يَكُنْ صَلَّى رَكْعَتِي الْفَجْرِ، فَدَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِي صَلَاتِهِمَا، حَتَّى إِذَا أَشْرَقَتْ لَهُ الشَّمْسُ قَضَاهَا، قَالَ وَكَانَ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَهُوَ فِي الطَّرِيقِ صَلَّاهُمَا فِي الطَّرِيقِ (عبد الرزاق صفحہ ۳۴۳ & ۳۴۴)

ترجمہ:- عبد اللہ بن ابی موسیٰ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما ہمارے پاس آئے جب کہ امام نماز پڑھا رہا تھا۔ پس انہوں نے ستون کی اوٹ میں دو رکعتیں پڑھیں۔ انہوں نے فجر کی سنتیں نہیں

پڑھیں دو نے ہیں ایک "لا اعجل" اور دوسرا "لا اعجل"۔ میرے خیال میں یہی رائج ہے گو پہلے نسخہ کے مطابق مضمون صحیح ہے۔

پڑھی تھیں۔

۲۔ حارث بن مغربہؓ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہم کے پاس سے نکلے، اتنے میں جماعت کھڑی ہو گئی، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے دو رکعتیں پڑھیں پھر جماعت میں شریک ہوئے۔ اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ آتے ہی صف میں داخل ہو گئے۔

۳۔ حضرت ابو داؤد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے، کہ ہاں! اللہ کی قسم! اگر میں ایسے وقت مسجد میں داخل ہوں جب کہ لوگ جماعت میں ہوں تو میں مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون کے پیچھے جا کر سنت فجر کی دو رکعتیں ادا کروں گا اور ان کو کامل طریقہ سے ادا کروں گا۔ اور ان کو کامل کرنے میں جلد بازی سے کام نہیں لوں گا۔ پھر جا کر لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہوں گا۔

۴۔ حضرت ابو داؤد رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ میں لوگوں کے پاس جاتا ہوں جب کہ وہ نماز فجر میں صفیں باندھے کھڑے ہوں تو میں پہلے سنت فجر کی دو رکعتیں پڑھتا ہوں۔ پھر جماعت میں شریک ہوتا ہوں۔

۵۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کبھی آتے ہی جماعت میں داخل ہو جاتے۔ اور کبھی مسجد کے ایک گوشے میں سنتیں پڑھ لیتے۔

۶۔ امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مسروقؒ مسجد میں داخل ہوئے جب کہ لوگ صبح کی نماز میں تھے۔ انہوں نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھی تھیں پس ایک گوشے میں سنتیں پڑھیں پھر جماعت میں شریک ہوئے۔

۷۔ حضرت حسن بصریؒ کا ارشاد ہے کہ جب تم مسجد میں ایسے وقت میں داخل ہو کہ امام نماز میں ہو۔ اور تم نے فجر کی سنتیں نہ پڑھی ہوں تو پہلے سنتیں پڑھو پھر امام کے ساتھ شریک ہو۔

۸۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مسجد میں داخل ہوئے جب کہ نماز کھڑی ہو چکی تھی۔ اور انہوں نے سنت فجر نہیں پڑھی تھیں پس وہ جماعت میں شریک ہو گئے یہاں تک کہ سورج خوب نکل آیا۔ تو سنتیں قضا کیں۔ نافعؒ کہتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا معمول تھا کہ اگر راستے میں اقامت ہو جاتی تو وہ راستے ہی میں سنتیں پڑھ لیتے۔

ان آثار سے معلوم ہوا کہ ائمہ احناف نے وہی مسلک اختیار کیا ہے۔ جس پر حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرامؓ کا عمل تھا۔ اور جسے فقیہ الامت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے

حکیم الامت حضرت ابو درداء اور شیخ الامینہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے اختیار کیا۔
ظاہر ہے کہ یہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے بے خبر نہیں تھے۔

سوال ۱۲۔ تاخیر واجب پر سجدہ سہو۔

س: احناف کے نزدیک نماز کے دوران فاتحہ اور دوسری سورۃ کے درمیان اتنا وقفہ ہو جائے کہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہا جاسکے تو سجدہ سہو لازم آجاتا ہے اس کی کیا دلیل ہے؟

ج:۔ اس ضمن میں چند امور قابل توجہ ہیں۔

اول:۔ سجدہ سہو کی بحث میں اس طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے چند موقعوں پر سجدہ سہو ثابت ہے۔ مثلاً

۱۔ آپ پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے۔ اور سجدہ سہو کیا۔

۲۔ دور رکعت پر قعدہ کئے بغیر کھڑے ہو گئے۔ اور سجدہ سہو کیا۔

۳۔ دور رکعت پر سلام پھیر دیا اور سجدہ سہو کیا۔

۴۔ تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا اور سجدہ سہو کیا۔

۵۔ شک کی صورت میں غلبہ ظن پر عمل کر کے سجدہ سہو کرنے کا حکم فرمایا۔

یہ دو چار صورتیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ سہو کی منقول ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا سجدہ سہو کا حکم صرف انہیں صورتوں میں ہے؟ یا ان کے علاوہ بھی سجدہ سہو کسی صورت میں لازم آتا ہے۔ سجدہ سہو کی بحث میں اس طرف بھی اشارہ کر چکا ہوں کہ ائمہ اربعہ اور جمہور امت کے نزدیک سجدہ سہو کا حکم صرف انہیں صورتوں کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ جہاں بھی سجدہ سہو کی موجب کوئی چیز پائی جائے وہاں سجدہ سہو واجب ہو گا۔ کسی کے نزدیک سلام سے پہلے۔ اور کسی کے نزدیک بعد۔

دوم: جب یہ بات طے ہوئی کہ سجدہ سہو اور صورتوں میں بھی واجب ہے۔ تو اب یہ سوال ہو گا کہ سجدہ سہو کا اصول کیا ہے۔ کن چیزوں کے ترک سے سجدہ سہو لازم ہو گا۔ اور کن چیزوں کے ترک سے نہیں؟ یہاں مجھے دوسرے آئمہ اجتہاد کے اصول سے بحث نہیں۔ صرف ائمہ احناف کے اصول کی وضاحت پر اکتفا کروں گا۔

ائمہ احناف نے تکبیر تحریمہ سے لے کر سلام تک نماز کے تمام افعال پر غور کر کے ان کے چار درجے مقرر کئے۔ بعض افعال کو ”فرض“ قرار دیا جن کے فوت ہونے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور بغیر اعادہ کے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی جیسے قیام، قرات رکوع و سجود، آخری قعدہ وغیرہ۔ بعض چیزوں کو ”واجب“ قرار دیا یہ اگر سوا فوت ہو جائیں تو سجدہ سو سے ان کی تلافی ہو جاتی ہے۔ اور بعض امور کو ”سنت“ قرار دیا جس کے ترک کر دینے سے نماز خلاف سنت ہوگی۔ اس سے سجدہ سولازم نہیں آئے گا۔ بعض امور کو ”مستحب“ اور ”مندوب“ قرار دیا کہ ان کا کرنا موجب ثواب ہے۔ مگر ترک موجب عقاب نہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا ہو گا کہ ائمہ احناف کے نزدیک سجدہ سو کا اصول ترک واجب ہے اور نماز کے ارکان و واجبات میں موالات بھی واجب ہے۔ اس لئے اس کے ترک سے سجدہ سو واجب ہو گا۔

سوم :- اوپر احادیث طیبہ میں سجدہ سو کی جو صورتیں مذکور ہوئی ہیں ان پر غور کرو تو ان میں یہی اصول کارفرما نظر آئے گا۔ چنانچہ قعدہ اولیٰ کے ترک کی صورت میں سجدہ سو فرمایا۔ کیونکہ قعدہ اولیٰ واجب تھا چار رکعتوں کے بعد پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے تو سلام میں تاخیر ہو گئی۔ اور موالات، جو واجب تھی۔ فوت ہو گئی، اس لئے سجدہ سو واجب ہوا۔ اسی طرح دو رکعت یا تین رکعت پر سلام پھیر دینے کی صورت میں بقیہ ارکان کی ادائیگی میں تاخیر ہو گئی۔ اور ارکان کے درمیان موالات نہ رہی۔ اس لئے سجدہ سو واجب ہوا۔ شک کی صورت میں اس احتمال پر کہ شاید ایک رکعت زیادہ پڑھی گئی ہو۔ اور فراغ عن الصلوٰۃ میں تاخیر ہو گئی تو سجدہ سو واجب ہوا۔

پس احادیث طیبہ ہی سے یہ اصول منتقہ ہو گیا کہ ترک واجب، یا تاخیر رکن یا تاخیر واجب سے سجدہ سو واجب ہو جاتا ہے۔

چہارم :- اب صرف ایک سوال باقی رہا کہ تاخیر کا معیار کیا ہے جس سے موالات فوت ہو جاتی ہے۔ اور سجدہ سو واجب ہو جاتا ہے۔ ائمہ احناف نے اس پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ رکوع و سجود نسبتاً مختصر رکن ہیں۔ جن میں تین مرتبہ تسبیح پڑھی جاتی ہے۔ پس ادنیٰ رکن کی ادائیگی کے بقدر اگر کسی رکن یا واجب کے ادا کرنے میں تاخیر ہو جائے تو سجدہ سو واجب ہو جاتا ہے۔ اور وہ ہے تین تسبیح کی مقدار۔

یہ مقدمات اگر ذہن نشین ہو گئے تو آپ کے سوال کا جواب واضح ہو جائے گا چونکہ سورہ فاتحہ

کے بعد سورۃ کا پڑھنا نماز میں واجب ہے۔ اور تین تسبیح کی مقدار اس میں تاخیر سے موالات فوت ہو جاتی ہے۔ اس لئے ائمہ احناف اس پر سجدہ سو کا حکم کرتے ہیں۔ اور جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں یہ اصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث طیبہ ہی سے لیا گیا ہے۔

سوال ۱۳: ران ستر ہے:

س: مرد کے لئے ستر عورت ناف سے گھٹنے تک بتایا جاتا ہے اس کے لئے کن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے جب کہ بخاری میں حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (جنگ خیبر میں) اپنی ران کھولی۔ زید بن ثابتؓ نے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر پر (قرآن) اتارا اور آپؐ کی ران میری ران پر تھی وہ اتنی بھاری ہو گئی۔ میں ڈرا کہ کہیں میری ران ٹوٹ جاتی ہے۔ امام بخاری نے استدلال کیا اگر ران عورت ہوتی تو آپؐ کی ران پر اپنی ران نہ رکھتے۔ بخاری شریف میں انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر پر جہاد کیا۔ ہم لوگوں نے صبح کی نماز اندھیرے میں خیبر کے قریب پہنچ کر پڑھی پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے اور میں ابو طلحہؓ کے پیچھے ایک ہی سواری پر بیٹھا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی گلیوں میں اپنا جانور دوڑایا اور (دوڑنے میں) میرا گھٹنا آنحضرتؐ کی ران سے چھو جاتا تھا۔ پھر آپؐ نے اپنی ران سے تہ بند ہٹادی (ران کھول دی) یہاں تک کہ آپؐ کی سفیدی (اور چمک) دیکھنے لگا۔

ج:۔۔ یہاں چند امور قابل ذکر ہیں۔

اول:۔۔ بہت سی احادیث سے ثابت ہے کہ ران ستر میں داخل ہے۔

۱۔ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا زَوَّجَ أَحَدَكُمْ أَمْتَةً عَبْدَةً أَوْ أَحَبِيَّةً فَلَا يَنْظُرْ إِلَى مَا دُونَ الشَّرَفِ وَهُوَ الرُّكْبَةُ، فَإِنْ مَكَرَتْ الشَّرَفَ إِلَى الرُّكْبَةِ عَوْرَتُهُ. (دار الفکر صفحہ ۸۵، ۸۶، ۱۰۱، والفضلۃ۔ والبرادوف صفحہ ۸۵، ۸۶، ۱۰۱، وَلَفْظُهُ: فَإِنْ مَكَرَتْ الشَّرَفَ إِلَى الرُّكْبَةِ عَوْرَتُهُ)

٢- عَنْ زُرْعَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جَرْهَدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ جَرْهَدٌ هَذَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَصْحَابِ الصُّفَّةِ، قَالَ جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَنَا وَنَجَّيْنَا مِنْكَ شَقَّةً. فَقَالَ حَمِزٌ عَلَيْكَ - أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْفَخْدَ عَوْرَةٌ (البراءة صفح ٥٥٤ ج ١، سنن دارمي صفح ١٩٢ ج ٢، عبد الرزاق صفح ٢٤ ج ١١، صحيح بخاري تعليقا صفح ٥٣ جلد ١، ترمذی صفح ١٠٣ ج ٢)

٣- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْفَخْدُ عَوْرَةٌ (بخاري تعليقا صفح ٥٢ ج ١، ترمذی صفح ١٠٣ ج ٢)

٤- عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْفُلُ الشَّرَّةَ وَفُوقُ الرِّبِّبَتَيْنِ مِنَ الْعَوْرَةِ - (نصب الراية صفح ٢٩٤ ج ١، مفتي ابن قدامه صفح ٨٥٤ ج ١)

٥- عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَبْرُزْ فِخْذَكَ وَلَا تَنْظُرْ إِلَى فِخْذِ حَيٍّ وَلَا مَيِّتٍ (البراءة صفح ١٨٣ ج ١ و مسكت عليه في باب ستر الميت وقد قيل من ثياب الجنائز ثم أخرجه في كتاب الحائض باب "ثم يخرج من السرى صفح ٢٥٥ ج ٢، وقال: هذا الحديث فيه تكرار).

٦- عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ (عَبْدِ اللَّهِ بْنِ) جَحْشٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَعَهُ عَلَى مَعْصَرٍ وَفِخْدَاهُ مَكْتُوفَانِ فَقَالَ يَا مَعْصَرُ غِظْ عَيْنَكَ فِخْذِيكَ. قَالَ الْفَخْدُ عَوْرَةٌ. (ذكر الهادي صفح ١٥٥ ج ١)

تعلينا وقال الحافظ، وصلة أحمد والمصنف في التاريخ والحاكم في السند راء كلهم من طريق إسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي كثير مولى محمد بن جحش عنه. رجاله رجال الصحيح غير أبي كثير، فقد روى عنه جماعة، لكن لم أجد فيه تضريحا بتعديل، وقد وقع لي حديث محمد بن جحش مسللا بالمحمديتين من ابتدائه إلى انتهائه.

وَقَدْ أَكْمَلَتْهُ فِي الْأَرْبَعِينَ النَّبَايَةَ (فتح الباری صفحہ ۴۰۳ ج ۱)
 ۷۔ قَالَ الْحَافِظُ وَمَعْمَرُ الشَّارِئِيهِ هُوَ مَعْمَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
 فَضْلَةَ الْقُرَشِيِّ الْعَدَوِيِّ وَقَدْ أَخْرَجَ ابْنُ قَافٍ هَذَا الْحَدِيثَ
 مِنْ طَرِيقَةٍ أَيْضًا (فتح الباری صفحہ ۴۰۳ ج ۱)
 ۸۔ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ الرَّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ (أَخْرَجَهُ الدَّارِقُطْنِيُّ وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ
 كَمَا فِي نَجْصِ الرَّايَةِ صفحہ ۲۹۷ ج ۱)

ترجمہ:- حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنی لونڈی کا نکاح اپنے غلام یا نوکر سے کر دے تو ناف سے نیچے اور گھٹنے سے اوپر کے حصہ کو نہ دیکھے کیونکہ ناف کے نیچے سے گھٹنے تک کا حصہ ستر ہے۔

۲۔ زرعد بن عبدالرحمن بن جرید اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت جرید نے جو اصحاب صفیہ میں سے تھے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس بیٹھے اور میری ران کھلی تھی، آپ نے فرمایا اپنا ستر ڈھکو۔ تجھے معلوم نہیں کہ ران ستر ہے۔

۳۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ران ستر ہے۔
 ۴۔ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ناف سے نیچے اور گھٹنوں سے اوپر کا حصہ ستر ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی ران کھولو اور نہ کسی زندہ یا مردہ کی ران کی طرف نظر کرو۔

۶۔ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم معمر کے پاس سے گزرے، میں آپ کے ساتھ تھا معمر کی رانیں کھلی تھیں آپ نے فرمایا، معمر! اپنی رانیں ڈھکو۔ کیونکہ رانیں ستر ہیں۔

عربی:-

۷۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں حضرت معمر رضی اللہ عنہ جن کا ذکر اوپر کی حدیث میں آیا ہے یہ معمر بن عبداللہ القرشی العدوی ہیں۔ ابن قاف نے یہ حدیث خود ان سے بھی روایت کی ہے۔

۸۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ گھٹنا ستر میں داخل ہے۔

دوم: ان احادیث میں سے بعض صحیح ہیں۔ بعض حسن اور مقبول۔ اور بعض ضعیف لیکن ایک ہی مضمون جب متعدد احادیث میں متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہو تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی تردد نہیں رہ جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ آئمہ اربعہ اور جمہور سلف و خلف رانوں کو ستر میں شمار کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن قدامہ "حنبلی المغنی ص ۵۷۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں۔

وَالصَّالِحُ فِي الْمَذْهَبِ أَنَّهَا (أَيِ الْعَوْدَةُ) مِنَ الرَّجُلِ مَا بَسَّيْنِ
السُّرَّةَ وَالرَّكْبَةَ نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ فِي رِوَايَةٍ جَمَاعَةٍ - وَهُوَ
قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَكَثَرِ الْفُقَهَاءِ -

ترجمہ:- صالح روایت ہمارے مذہب میں یہ ہے کہ مرد کا ستر ناف اور پچھٹے کے مابین ہے ایک جماعت کی روایت میں امام احمدؒ نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور یہی امام مالکؒ امام شافعیؒ امام ابو حنیفہؒ اور اکثر فقہاء کا قول ہے۔ ابن قدامہؒ نے امام احمدؒ کی دو روایتیں ذکر کی ہیں اور "صالح فی المذہب" اسی روایت کو کہا ہے جو جمہور کے مطابق ہے۔ اسی طرح امام مالکؒ سے بھی دو روایتیں ہیں۔ لیکن معتمد علیہ روایت وہی ہے جو جمہور کے مطابق ہے۔

سوم:- سوال میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے اس کی صحت میں کلام نہیں مگر یہاں چند اصول کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

ایک یہ کہ جب ایک حدیث نئے کسی شے کی حرمت ثابت ہوتی ہو اور دوسری سے اس کی اباحت مفہوم ہوتی ہے تو اہل علم کے نزدیک حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ اور یہ اصول بھی خود ارشاد نبویؐ سے ثابت ہے۔

عَنِ النَّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنُهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ
لَا يَمْلِكُهُمْ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِنَفْسِهِ
وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِيهِ - كَالرَّاحِمِيِّ يَرْعَى حَوْلَ
الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ تَرْتَعَ فِيهِ الْحَدِيثُ (مُسْتَقْبَلُ مَلِكٍ كَمَا فِي الْمَشْكُوتِ ص ۲۳۱)

ترجمہ:- نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے۔ اور حلال و حرام کے درمیان بعض امور مشتبہ ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں

جانتے۔ پس جو شخص شہادت سے بچا اس نے اپنے دین کو اور اپنی عزت کو بچالیا اور جو شخص شہادت کی چیزوں میں باپڑا وہ حرام میں مبتلا ہو جائے گا۔ جیسے کوئی چرواہا ممنوع چراگاہ کے گرد و پیش چرائے تو قریب ہے کہ چراگاہ میں بھی چرانے لگے گا۔

اس اصول کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو جن احادیث سے ران کا ستر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ وہ مقدم ہوں گی ان روایات پر جن سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے۔ غالباً امام بخاریؒ نے بھی ”حدیث انس اسندو حدیث جرید احوط“ (ص ۵۳ ج ۱) کہہ کر اسی اصول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

دوسرا اصول یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں بظاہر تعارض نظر آئے تو قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات — پوری امت کے لئے قانون عام ہیں اور افعال میں خصوصیت یا عذر کا احتمال ہے چونکہ متعدد احادیث میں آپؐ نے ران کو ستر فرمایا ہے جو امت کے لئے تشریع ہے۔ اس کے مقابلہ میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

تیسرا اصول یہ کہ اگر شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ کسی اصول اور قاعدے سے کوئی خاص جزئی واقعہ بظاہر ٹکراتا ہو تو اصول اور قاعدہ کلیہ کو ترجیح ہوگی۔ اور خاص واقعہ میں کوئی تاویل کی جائے گی۔ یہ نہیں ہوگا کہ اس خاص واقعہ کو تو اصول اور قاعدہ بتالیا جائے اور شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ اصول اور قاعدہ میں ترمیم کر ڈالی جائے۔ چونکہ آپؐ نے ایک اصول عام طور پر فرمادیا ہے کہ ”الفخذ عورة“ (ران ستر میں داخل ہے) اس لئے اس اصول کو تو حکم رکھا جائے گا۔ اور حضرت انسؓ کی حدیث میں جو ایک خاص واقعہ ذکر کیا گیا ہے اس کی کوئی توجیہ کی جائے گی۔ مثلاً ایک یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ آپؐ نے قصداً رانوں کا کپڑا نہیں ہٹایا ہوگا۔ بلکہ کپڑا اوپر کرتے ہوئے اتفاقاً ران کھل گئی ہوگی۔ چنانچہ صحیح مسلم اور مسند احمد کی روایت میں ”فانحسر“ کا لفظ ہے۔ یعنی ران کھل گئی۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ران کے ستر ہونے کی تشریع بعد میں ہوئی ہو۔ اس وقت تک یہ حکم نازل نہ ہوا ہو۔

ران کا ستر ہونا چونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے ثابت ہے اور کسی موقع پر ران کھل جانے کی روایت راوی کی اپنی تعبیر ہے — آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، راوی کی کسی جزئی واقعہ سے متعلق تعبیر پر مقدم ہے۔

چہارم :- ران کے ستر ہونے پر تو، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔ ائمہ راجعہ اور اکثر فقہاء کا اتفاق ہے۔ لیکن حنفیہ گھنے کو بھی ستر میں شمار کرتے ہیں، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں (جو اگرچہ ضعیف ہے) اس کو ستر فرمایا گیا ہے۔ نیز عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ”الی الرکبتہ“ کے فقرہ سے اس کا شبہ ہوتا ہے۔ اس لئے حنفیہ کے نزدیک گھٹنوں کا ستر میں شمار کیا جانا مقتضائے احتیاط ہے۔ تاہم ائمہ احناف نے اختلاف روایات کے پیش نظر ستر کے تین درجے قرار دیئے ہیں۔ چنانچہ ہدایہ (کتاب النکاح) میں ہے

وَحُكْمُ الْعَوْرَةِ فِي الرُّكْبَةِ اخْفَ مِنْهُ فِي الْفَخِذِ - وَفِي الْفَخِذِ
اخْفَ مِنْهُ فِي السَّرْوَةِ حَتَّىٰ اَنَّ كَاشَفَ الرُّكْبَةِ يَنْكَرُ عَلَيْهِ مِرْفِقُ
وَكَاشَفَ الْفَخِذِ يُعْنَفُ عَلَيْهِ وَكَاشَفَ السَّرْوَةَ يُؤَذِّبُ اِنْ لَجَّ -

ترجمہ :- ستر کا حکم گھنے میں اخف ہے یہ نسبت ران کے اور ران میں اخف ہے یہ نسبت اعضائے مستورہ کے۔ چنانچہ اگر کوئی گھنے ننگے کرے تو اس کو نرمی سے نوکا جائے گا (اور اگر وہ اصرار کرے تو خاموشی اختیار کی جائے گی) اور اگر کوئی شخص ران ننگی کرے تو اس کو سختی سے روکا جائے گا (لیکن اگر وہ اصرار کرے تو اس پر دست درازی نہیں کی جائے گی) اور اگر کوئی شخص اعضائے مستورہ کو برہنہ کرے اور سمجھانے پر بھی باز نہ آئے تو اس کی گوشمالی کی جائے گی۔

اس سے ائمہ احناف کی دقیقہ دہی واضح ہو جاتی ہے کہ ایک طرف تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ان کے عشق و محبت کا یہ لم ہے کہ آپ کے کسی ارشاد کو بھی خواہ ضعیف سند سے ہی منقول ہو وہ مہمل چھوڑنا نہیں چاہتے۔ اور دوسری طرف ان کی حقیقت پسندی و مرتبہ شناسی کا یہ حال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چیز جس درجہ میں منقول ہو اسے وہی مقام و مرتبہ دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ احادیث نبویہ کی جمع و تطبیق اور ان کی درجہ بندی کا جو کام ائمہ احناف نے کیا ہے اس کی مثال نہیں۔ کتب و سنت کے سمندر کی اسی غواصی کا نام تفقہ فی الدین ہے جس کے بارے میں امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے۔

مَنْ ارَادَ الْفِقْهَ فَهُوَ عِيَالٌ عَلَىٰ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ -

ترجمہ :- جو شخص تفقہ فی الدین کا ارادہ رکھتا ہو وہ امام ابو حنیفہؒ کا دست نگر ہے۔

نوٹ :- دو سوال اسی نوعیت کے جناب محمد صادق صاحب میٹھاوردہ کراچی کے موصول ہوئے۔ بعض احباب کی رائے ہوئی کہ ان کا جواب بھی انہی تیرہ سوالوں کے ساتھ ملحق کر دیا جائے۔ لہذا

سوال نمبر ۱۴ اور نمبر ۱۵ میں یہ دونوں سوال جواب درج کئے جاتے ہیں

سوال ۱۴: خطبہ کے دوران تحیتہ المسجد کا حکم:

س:۔ ہمارے ہاں خطبہ کے احکام میں بتلایا جاتا ہے کہ جب امام خطبہ کے لئے ممبر پر بیٹھ جائے تو اس وقت نہ ہی نماز پڑھی جائے اور نہ ہی کلام کیا جائے حتیٰ کہ زبان سے کسی کو منع بھی نہ کیا جائے بلکہ دعا و درود بھی دل میں ہی کہہ لیا جائے زبان نہ ملے لیکن احادیث کے حوالے سے یہ بات ثابت کی جاتی ہے کہ اگر کوئی ایسے موقع پر مسجد میں حاضر ہو کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو ہلکی دور کعتیں پڑھ کر بیٹھنا چاہئے اور اس سلسلہ میں مسلم ابن ماجہ ابو داؤد کے حوالے سے سلیک غطفانیؒ کا واقعہ نقل کیا جاتا ہے کہ خطبہ کے دوران جب وہ مسجد میں آئے اور بغیر دور کعت پڑھے بیٹھ گئے تو آپؐ نے دریافت فرمایا کہ دور کعت پڑھ کر بیٹھے ہو تو ان کے نفی کے جواب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اٹھو اور دور کعت ادا کر کے بیٹھو پھر لوگوں سے فرمایا کہ جو بھی ایسے وقت حاضر ہو وہ ہلکی دور کعتیں پڑھ کر بیٹھے۔ مزید اس کی تفصیل میں کہا جاتا ہے کہ مروان بن حکم کے زمانہ میں فرمان شاہی تھا کہ جب بادشاہ خطبہ پڑھ رہے ہوں تو کوئی دور کعت نماز نہ پڑھے اور علت شان شاہی کی تحقیر بتلائی گی لیکن حضرت ابو سعید خدریؓ ایسے موقع پر پہنچتے ہیں اور دو رکعت ادا فرماتے ہیں اور جبراً ان کی یہ نماز تڑوانے کی بھی پراہ نہیں فرماتے ہیں کہ سنت رسولؐ کسی بادشاہ کے قانون پر قربان نہیں کی جاسکتی بلکہ تمام قوانین سلطنت ایک سنت پر بائیں پاؤں تلے روندے جاسکتے ہیں اس واقعہ کے لئے حوالہ ترمذی شریف کا دیا جاتا ہے۔ اور خطبہ کے دوران آنے والا دور کعت نہ پڑھے اسے مروانی بدعت کہا جاتا ہے اور ان کے متعلق یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ اس بادشاہ نے عید کے خطبہ کو بھی نماز سے پہلے کر دیا تھا۔ مندرجہ بالا تفصیل کے پیش نظر حدیث سے تطابق کی صورت کیا ہوگی۔ ہمارے ہاں تو جیسے اور افعال خطبہ کے دوران منع ہیں ایسے ہی نماز کو بھی منع کیا جاتا ہے۔ یہاں نماز کا حکم دیا جا رہا ہے۔ اس حدیث کی روشنی میں نماز کی اجازت ہمارے ہاں بھی ہے یا نہیں؟ نفی کی صورت میں ہمارے دلائل اور اس حدیث کا جواب کیا ہے؟ اس حدیث میں جن دور کعتوں کا ذکر ہے اس سے تو

تہجیۃ المسجد سمجھ میں آتی ہے جو کہ شاید وجوب کا درجہ نہیں رکھتی یہاں تاکید سے سنت موکدہ سمجھ میں آتی ہے۔ اگر تہجیۃ المسجد (ان دور کعتوں کی) حیثیت سنت موکدہ کی ہے تو چار سنت قبل الجمرہ کی اجازت ہونی چاہئے جو کہ سنت موکدہ ہی ہے۔ اس ضمن میں ایک سوال ذہن میں یہ بھی اٹھتا ہے کہ جو شخص عین خطبہ کے دوران آئے اسے وضو بھی کرنا ہوتا ہے اس کے وضو کے عمل سے ثواب لغو ہو جائے گا یا نہیں؟

ج۔ حضرات خلفائے راشدینؓ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؓ کے نزدیک خطبہ کے دوران صلوٰۃ و کلام ممنوع ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ امام مالکؒ اور اکثر فقہائے امت اسی کے قائل ہیں۔ اور قرآن و سنت کی روشنی میں یہی مسلک راجح اور صواب ہے۔ اس کے برعکس بعض صحابہؓ و تابعینؓ خطبہ کی حالت میں بھی تہجیۃ المسجد کے قائل تھے۔ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور مابعد کے بیشتر محدثینؒ نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔ تاہم ان حضرات کے نزدیک بھی تہجیۃ المسجد کے استحسان یا جواز کی شرط یہ ہے کہ خطبہ آخری مراحل میں نہ ہو۔ کہ تہجیۃ المسجد میں مشغول ہونے کی صورت میں جماعت شروع ہو جانے کا اندیشہ ہو، ایسی حالت میں ان کے نزدیک بھی تہجیۃ المسجد میں مشغول ہونا ممنوع ہے۔

جو حضرات خطبہ کے دوران تہجیۃ المسجد کے جواز یا استحسان کے قائل ہیں ان کا استدلال حضرت سلیم غطفانی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے، جو سوال میں ذکر کی گئی ہے، اس پر گفتگو کرنے سے پہلے مناسب ہو گا کہ جمہور امت نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ خطبہ کے دوران نماز اور کلام ممنوع ہے اس کے دلائل معلوم کر لئے جائیں۔

قرآن کریم: حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (الاعراف: ۲۰)

ترجمہ:- اور جب قرآن پڑھا جایا کرے تو اس کی طرف کان لگا دیا کرو اور خاموش رہا کرو، امید ہے کہ تم پر رحمت ہو (بیان القرآن)

فاتحہ خلف الامام کی بحث میں شیخ ابن تیمیہؒ کے حوالے سے عرض کر چکا ہوں کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے چنانچہ وہ اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

”اور سلف سے استفادہ و شہرت کے ساتھ منقول ہے کہ یہ آیت قراۃ فی الصلوٰۃ

کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور بعض کا قول ہے کہ خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور امام احمدؒ نے اس پر اجماع ذکر کیا ہے کہ یہ نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔“
(طبع قدیم ص ۱۳۳ ج ۱، جدید ص ۲۶۹ ج ۲۳)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”امام احمدؒ نے اس پر لوگوں کا اجماع ذکر کیا ہے کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔“
(ص ۳۱۲ ج ۱، ص ۳۱۲ ج ۲۳)

پس جب یہ آیت کریمہ نماز اور خطبہ دونوں سے متعلق ہے۔ اور امام احمدؒ اس پر لوگوں کا اجماع نقل کرتے ہیں تو قرآن کی نص قطعی سے خطبہ کا استماع اور اس کے لئے خاموش رہنا واجب ہوا، اور ہر ایسا قول و فعل ممنوع ٹھہرا جو استماع و انصات کے منافی ہو۔ راز اس کا یہ ہے کہ خطبہ چونکہ قرآنی آیات پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے پورے خطبہ کو ”الذکر“ فرما کر اس کے استماع کو واجب فرمایا گیا ہے۔ اور پھر خطیب کی حیثیت چونکہ خدائی نمائندہ کی ہوتی ہے۔ جو لوگوں کو احکام خداوندی سنارہا ہے۔ اس لئے حاضرین کو گوش بر آواز رہنے کا حکم دے کر ہر ایسی حرکت کو ممنوع قرار دیا گیا جو خطیب کی سماعت میں مغل ہو۔ اور جو شخص اس موقع پر استماع کے منافی حرکت کرے اس کو لغو کا مرتکب اور جمعہ میں اس کی حاضری کو باطل و بے کار اور ثواب سے محروم فرمایا کیونکہ خطبہ میں دو طرفہ عمل ہے۔ خطیب کی طرف سے اسماع یعنی احکام خداوندی کا سننا، اور حاضرین کی طرف سے استماع یعنی سننا اور خاموش رہنا۔ پس حاضرین میں سے جو شخص فریضہ استماع سے سرتابی کرتا ہے وہ گویا خطیب اور خطبہ کا استخفاف کر رہا ہے کہ خطیب اس کو احکام خداوندی سنارہا ہے۔ مگر یہ آماہ سماعت نہیں۔ بلکہ کسی دوسرے شغل میں مصروف ہے شاید اسی بنا پر حدیث ابن عباسؓ میں ایسے شخص کو گدھے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔
(مشکوٰۃ ص ۱۲۳ ج ۱)

اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ خطبہ جمعہ کی حیثیت محض وعظ و تذکیر کی نہیں بلکہ اس میں ایک گونہ نماز کی شان پائی جاتی ہے۔ شاید یہی حکمت ہے کہ خطبہ کو صحت جمعہ کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے۔ اور شاید اسی سے بعض سلف نے یہ سمجھا ہے کہ جس شخص سے خطبہ فوت ہو جائے اس کا جمعہ نہیں ہوتا۔ بلکہ اسے ظہر کی چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے

الْخُطْبَةُ مَوْضِعُ الرِّكَاتَيْنِ مَنْ قَاتَنَهُ الْخُطْبَةُ صَلَّى أَرْبَعًا۔ (مسند)

عبدالرزاق ص ۲۳ ج ۱، ابن ابی شیبہ صفحہ ۱۲۸ ج ۲)

ترجمہ:- جمعہ کا خطبہ دو رکعت کے قائم مقام ہے۔ جس سے خطبہ فوت ہو جائے وہ چار رکعتیں پڑھے۔

اور طلوس ”جلید“ اور عطا ”تابعین“ سے نقل کیا ہے:

فَمَنْ لَوْ يُدْرِكُ الْخُطْبَةَ صَلَّى أَرْبَعًا (عبدالرزاق صفحہ ۲۳۸ ابن ابی شیبہ صفحہ ۱۳۸)

ترجمہ:- جس نے خطبہ نہیں پایا وہ چار رکعتیں پڑھے۔

اگرچہ جمہور امت کے نزدیک ایسے شخص کو جمعہ کی دو ہی رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔ لیکن ان آثار سے خطبہ جمعہ کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

الغرض آیت موصوفہ میں خطبہ جمعہ کے استماع کو لازم قرار دیا گیا ہے۔ لہذا خطبہ کے دوران صلوٰۃ وکلام، جو استماع کے منافی ہیں۔ اس آیت کریمہ کی رو سے ممنوع ہوں گے۔

احادیث نبویہ: اور یہی مضمون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر احادیث میں مذکور ہے چنانچہ:

۱۔ حضرت سلمان فردسی رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ

ارشاد مروی ہے:

لَا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَطْفَرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طَهْرٍ وَ
يَذْهَبُ مِنْ دُھْنِهِ وَيَكُمُّ مِنْ طَيِّبٍ بَيْنَهُ ثُمَّ يَخْرُجُ فَلَا يَفْرُقُ
بَيْنَ اثْنَيْنِ ثُمَّ يُصَلِّي مَا كُتِبَ لَهُ ثُمَّ يَنْصُتُ إِذَا تَكَلَّمَ الْأَمَلَمُ
إِلَّا غَفَرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى (صحیح بخاری صفحہ ۱۱۲۱، صفحہ ۱۲۳)

ترجمہ:- جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے اور خوب صفائی کرے۔ تیل لگائے اور گھر میں خوشبو ہو تو وہ لگائے پھر جمعہ کے لئے نکلے تو دو آدمیوں کے درمیان نہ بیٹھے، پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدر ہے پڑھے۔ پھر جب امام خطبہ شروع کرے تو خاموش رہے۔ تو ایسے شخص کے اس جمعہ سے دوسرے جمعہ تک کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

۲۔ اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ الفاظ مروی ہیں۔

فَصَلَّى مَا قُدِّرَ لَهُ ثُمَّ انْصَبَتْ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ (صفحہ ۲۸۳)

ترجمہ:- پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدر تھی پڑھی، پھر خاموش رہا یہاں تک امام خطبہ سے فدرغ ہو گیا۔ الخ

۳۔ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے اسی مضمون کی حدیث مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَيَرْكُعُ أَنْ بَدَأَ لَهُ وَلَوْ يُوَفِّرُ أَحَدًا، ثُمَّ

انْصَبَتْ حَتَّى يُصَلِّيَ (رواہ احمد والبخاری فی الکبیر ورجالہ ثقات مجمع الزوائد صفحہ ۱۵۱)

ترجمہ:- پھر مسجد کی طرف نکلا، پس نماز پڑھتا رہا جس قدر جی چاہا۔ اور کسی کو ایذا نہیں دی پھر نماز جمعہ ختم ہونے تک خاموش رہا۔

۴۔ اور حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

وَرَكِعَ مَا قَصَىٰ لَهُ شَعْرًا نَتَظَرُ حَتَّىٰ يَنْصَرِفَ الْإِمَامُ - (رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْبَيْهَقِيُّ

فِي الْمَكْنِيِّ عَنْ عَنِّي عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ - وَتَحْبِيبُ لَمْ يَمْنَعْ مِنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ صَفْحًا ۱۸ ج ۲)

ترجمہ:- اور جس قدر نماز مقدار تھی پڑھی، پھر امام کے فارغ ہونے تک خاموش رہا۔

۵۔ اور حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے:

شَعْرًا صَلَّى مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ شَعْرًا أَنْصَتَ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ (أَبُو دَاوُدَ صَفْحًا ۵ ج ۱)

وَاللَّفْظُ لَهُ عَمَّا دَوَّى صَفْحًا ۱۸ ج ۱)

ترجمہ:- پھر نماز پڑھی جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے مقدار فرمائی تھی۔ پھر خاموش رہا۔ جب امام خطبہ کے لئے نکل آیا۔

ان احادیث طیبہ میں دو باتیں قابل غور ہیں۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے کی حد خطبہ سے پہلے تک ارشاد فرمائی ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھتا ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ حد سے تجاوز کرتا ہے دوم: یہ کہ ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز اور سکوت کو متقابل ذکر فرمایا ہے، خطبہ سے پہلے نماز اور خطبہ کے دوران انصات یعنی خاموش رہنا۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ خطبہ کے دوران نماز پڑھنا سکوت کے منافی ہے۔ چونکہ سکوت اس حالت میں واجب ہے لہذا نماز اور کلام دونوں ممنوع ہوں گے۔

۶۔ صحاح ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی۔ پانچویں اور چھٹی گھڑی میں آنے والوں کے درجات کو علی الترتیب بیان کرتے ہوئے فرمایا:

فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طَوُّوا وَاصْصُفُّهُمْ وَاسْتَمِعُوا الذِّكْرَ (مِصْبَحُ الْبَهَارِ صَفْحًا ۱۲۴ ج ۱)

۱۲۴ ج ۱، مِصْبَحُ سَلَم صَفْحًا ۲۴ ج ۱، نَسَائِي صَفْحًا ۲۰۵ ج ۱، تِرْمِذِي صَفْحًا ۲۶ ج ۱)

ترجمہ:- پھر جب امام خطبہ کے لئے نکل آتا ہے تو فرشتے اپنے محفے لپیٹ کر رکھ دیتے ہیں۔ اور ذکر کے سننے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔

اسی مضمون کی حدیث حضرت ابو امامؓ سے بھی مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

حَتَّىٰ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ رُفِعَتِ الصُّحُفُ (رواہ احمد والبخاری فی الکبیر بنحوہ

! در جہاں احمد ثقات مجمع الزوائد صفحہ ۲۵۱۷)

ترجمہ:- یہاں تک کہ جب امام نکل آئے تو صحیفے اٹھائے جاتے ہیں۔

۷۔ نیز اسی مضمون کی حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

فَإِذَا أَدَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ وَجَلَسَ الْإِمَامُ عَلَى الْمِثْبَرِ طُوِبَتْ الصُّحُفُ

وَدَخَلُوا الْمَسْجِدَ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ (رواہ احمد ورجالہ ثقات، زوائد صفحہ ۲۵۱۷)

ترجمہ:- پس جب اذان شروع ہوتی ہے۔ اور امام ممبر پر بیٹھ جاتا ہے تو صحیفے لپیٹ دیئے جاتے ہیں اور فرشتے مسجد میں آکر ذکر سننے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔

امام کے نکل آنے کے بعد فرشتوں کا نامہ اعمال لپیٹ کر ذکر سننے میں مشغول ہو جانا اس امر کی دلیل ہے کہ خطبہ کی حالت، ذکر سننے کے سوا، تمام اعمال کی بندش کا وقت ہے۔ اس وقت استماع کے سوا کسی عمل خیر کی گنجائش نہیں، نہ نماز کی، نہ کلام کی۔ اور یہ مضمون متعدد احادیث میں صاف صاف آیا ہے، چنانچہ:

۸۔ مسند احمد (ج ۵ ص ۷۵) میں حضرت نبیہ ہذلی رضی اللہ عنہ کی روایت سے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

إِنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ شَرَأَقْبَلَ إِلَى الْمَسْجِدِ، لَا يُؤْذِي

أَحَدًا، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْإِمَامَ خَرَجَ صَلَّى مَا بَدَأَ اللَّهُ - وَإِنْ وَجَدَ

الْإِمَامَ قَدْ خَرَجَ جَلَسَ فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ حَتَّى يَقْضِيَ الْإِمَامُ

جُمُعَتَهُ وَكَلَامَهُ الْإِسْلَامِيَّةَ (رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ، خَلَّاسُ

أَحْمَدُ، وَهُوَ ثِقَةٌ - زَوَائِدُ صفحہ ۲۵۱۷)

ترجمہ:- مسلمان جب جمعہ کے دن غسل کر کے مسجد کی طرف چلے، کسی کو ایذا نہ دے۔ پھر اگر دیکھے کہ امام ابھی نکلا نہیں تو جتنی چاہے نماز پڑھتا رہے۔ اور اگر دیکھے کہ امام نکل آیا ہے تو بیٹھ جائے سننے لگے، اور خاموش رہے یہاں تک کہ امام خطبہ و نماز سے فدرغ ہو جائے۔

۹۔ اور طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ وَالْإِمَامُ عَلَى الشَّرَفِ فَلَا صَلَوةَ وَلَا كَلَامَ
حَتَّى يَفْرَغَ الْإِمَامُ (وَفِيهِ أَيُّوبُ بْنُ زَيْنٍ، وَمُومْتُوُكٌ ضَعَّفَهُ
جَمَاعَةٌ، وَذَكَرَ ابْنُ حَبَّانٍ فِي الثَّقَاتِ وَقَالَ يُحْطَى) (زوائد صفحہ ۱۸۳ و ۱۸۴)

ترجمہ:- جب تم سے کوئی شخص مسجد میں اس وقت داخل ہو جب کہ امام ممبر پر ہو تو نماز کلام نہیں جب تک امام ظہر نہ ہو جائے۔

اس روایت کا ایک راوی اگر مختلف فیہ ہے۔ جیسا کہ علامہ شبلیؒ نے ابن حبانؒ سے اس کی توثیق کی نقل کی ہے۔ لیکن اس میں ٹھیک وہی مضمون ہے جو قرآن کریم اور صحیح احادیث میں اوپر آچکا ہے۔

علاوہ ازیں متعدد جگہ متواتر احادیث میں یہ مضمون وارد ہے کہ خطبہ کی حالت میں کلام کی اجازت نہیں، اور یہ کہ جو شخص خطبہ کے دوران کسی کو خاموش کرنے کے لئے ”افصح یا صہ“ (خاموش!) کا لفظ کہہ دے اس کا بھی جعد باطل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ امر بالمعروف بشرط قدرت واجب ہے۔ پس جب کسی ایسے واجب میں مشغول ہونا جو استماع و انصات کے ملوث ہو، اس وقت جائز نہیں۔ تو صحیحۃ المسجد میں مشغول ہونا، بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا، کیونکہ اس کا درجہ ایک تو مستحب کا ہے۔ دوسرے یہ ”خاموش!“ کہنے سے بڑھ کر مغل استماع ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ قرآن کریم نے والدین کو ”اف“ کہنے سے منع کیا ہے اس سے اہل عقل نے بدالات انص یہ سمجھا کہ جب ”اف“ کہنا جائز نہیں تو مادر پیٹ جو قباحت میں اس سے بڑھ کر ہے بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے دوران ”صہ“ کہنے کی اجازت نہیں دی۔ بلکہ اس دو حرفی لفظ کو بھی لغو اور جعد کا باطل کنندہ فرمایا ہے تو نماز جو اس سے بڑھ کر مغل استماع ہے وہ بدالات انصر اس سے بڑھ کر ناجائز ہوگی۔

سلف صالحین کا تعامل: قرآن وحدیث کے نصوص کے بعد اس مسئلہ میں حضرات صحابہؓ و تابعینؓ کے تعامل پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔

۱۔ موطا امام مالک میں بروایت زہری حضرت ثعلبہ بن ابی مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

إِنَّهُمْ كَانُوا فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُصَلُّونَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَتَّى يَخْرُجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَإِذَا خَرَجَ عُمَرُ، وَجَلَسَ عَلَى الْمُسْبَرِ - وَأَذَنَ الْمُؤَذِّنُ قَالَ ثُعْلَبَةُ جَلَسْنَا تَتَحَدَّثُ - فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ وَقَامَ عُمَرُ يَخْطُبُ أَنْصَتْنَا - فَلَكَوْ يَتَكَلَّمُ مِنَّا أَحَدٌ - قَالَ ابْنُ شَهَابٍ فَخَرُوجُ الْإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ - (مسند الإمام مالك صفحہ ۳۶، مسند الإمام محمد صفحہ ۱۳۸)

ترجمہ:- حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ جمعہ کے دن نماز پڑھتے رہتے تھے۔ یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لاتے۔ پس جب حضرت عمر تشریف لا کر ممبر پر بیٹھ جاتے اور مؤذن اذان کہتے تو ہم بیٹھے بیٹھے بات کر لیا کرتے تھے۔ پھر جب مؤذن خاموش ہو جاتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ کے لئے کھڑے ہو جاتے تو ہم خاموش ہو جاتے۔ پس ہم سے کوئی شخص کلام نہ کرتا، ابن شہاب فرماتے ہیں پس امام کا نکلنا نماز کو اور اس کا کلام کرنا گفتگو کو بند کر دیتا ہے۔
مصنف ابن ابی شیبہ میں ثعلبہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

أَذْرَكْتُ عُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانَ الْإِمَامُ إِذَا خَرَجَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَوَكَّلْنَا الصَّلَاةَ (صفحہ ۱۱۱ ج ۲)

ترجمہ:- میں نے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا زمانہ پایا پس جب امام جمعہ کے دن خطبہ کے لئے نکل آتا تو ہم نماز چھوڑ دیتے تھے۔

۲- نصب الراية (۲- ۲۰۴) میں مسند اسحاق بن راہویہ سے حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

كُنَّا نَصَلِّي فِي زَمَنِ عُمَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِذَا خَرَجَ عُمَرُ وَجَلَسَ عَلَى الْمُسْبَرِ قَطَعْنَا الصَّلَاةَ - وَكُنَّا تَتَحَدَّثُ وَبِحَجَّةٍ ثَوْنًا، وَرُبَّمَا نَسْأَلُ الرَّجُلَ الَّذِي يَكِلِيهِ عَنْ سُوقِهِ وَمَعَايِشِهِ فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ خَطَبَ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ -

ترجمہ:- ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جمعہ کے دن نماز پڑھتے تھے۔ پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لا کر ممبر پر رونق افروز ہوتے تو ہم نماز بند کر دیتے تھے۔ اور لوگ آپس میں بات چیت کر لیا کرتے

تھے۔ اور کبھی ایک شخص اپنے قریب کے شخص سے اس کے بازار اور معاش کا حال احوال بھی پوچھ لیتا پھر جب موذن خاموش ہو جاتا حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ شروع کرتے۔ اور ان کے خطبہ سے فخر ہونے تک ہم میں سے کوئی شخص بات نہ کرتا۔

حافظ ”داریمہ“ میں فرماتے ہیں: اسنادہ جید۔ (حاشیہ نصب الراية ص ۲۰۴ ج ۲)

۳۔ نیز موطا میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ وہ عموماً اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا کرتے تھے:

إِذَا قَامَ الْإِمَامُ فَاسْتَمِعُوا وَأَنْصِتُوا فَإِنَّ لِلْمُنْصِتِ الَّذِي لَا يَنْصَعُ
مِنَ الْخُطْبَةِ مِثْلَ مَا لِلْسَامِعِ الْمُنْصِتِ۔ (موطا امام محمد صفحہ ۱۳۸)

ترجمہ:- جب امام کھڑا ہو جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ، اور خاموش رہا کرو، کیونکہ جو شخص خاموش رہے خواہ اسے خطبہ نہ سنا ہو اس کو بھی اتنا ہی اجر ملتا ہے جتنا کہ خاموش رہ کر سننے والے کو۔

۴۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ جمعہ میں تین قسم کے لوگ شریک ہوتے ہیں ایک وہ شخص جو جمعہ میں سکون۔ وقار اور خاموشی کے ساتھ حاضر ہوا، یہ تو ایسا شخص ہے کہ اس کے جمعہ سے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں (راوی کہتا ہے کہ میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا۔ اور تین دن مزید۔ دوسرا وہ شخص جو جمعہ میں شریک ہو کر لغو کامرکب ہو اس کا حصہ بس یہی لغو ہے، (مطلب یہ کہ نیکی برباد گناہ لازم کا مصداق ہے)

وَرَجُلٌ صَلَّيْتُ بَعْدَ خُرُوجِ الْإِمَامِ فَلَيْسَتْ بِسُنَّةٍ۔ إِنْ شَاءَ أَعْطَاهُ
وَلَنْ شَاءَ مَنَعَهُ۔ (صفحہ ۲۱۰ ج ۳)

ترجمہ:- اور تیسرا وہ شخص جس نے امام کے نکلنے کے بعد نماز پڑھی۔ پس اس کی یہ نماز سنت کے مطابق نہیں۔ اب اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اس کو (ثواب) دے۔ اور چاہے تو نہ دے۔

۵۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ خطبہ کے دوران آدمی نماز پڑھ سکتا ہے؟ فرمایا: اگر بھی پڑھنے لگیں تو کیا یہ ٹھیک ہو گا؟ (ایضاً ص ۲۳۵)

۶۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ امام کے آنے سے پہلے نماز پڑھتے تھے۔ امام آنے کا وقت ہوتا تو نماز نہیں پڑھتے تھے بلکہ بیٹھ جاتے تھے (ایضاً ص ۲۱۰)

۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علی۔ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ

عنہم سے نقل کیا ہے:

أَنَّهُمْ كَانُوا يَكْرَهُونَ الصَّلَاةَ وَالْكَلامَ بَعْدَ خُرُوجِ الْإِمَامِ (صفو ۱۱۱ ج ۲۵)

ترجمہ:- یہ حضرات امام کے نکلنے کے بعد صلوٰۃ و کلام کو مکروہ سمجھتے تھے۔

۸۔ امام طحاویؒ نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

الصَّلَاةُ، وَالْإِمَامُ عَلَى الْمَنَبْرِ مَعْصِيَةٌ. (طحاوی صفو ۱۸ ج ۱)

ترجمہ:- جب امام منبر پر ہو اس وقت نماز پڑھنا گناہ ہے۔

۹۔ اور حضرت ثعلبہ بن ابی مالک رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے:

جُلُوسُ الْإِمَامِ عَلَى الْمَنَبْرِ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ.

ترجمہ:- امام کا منبر پر بیٹھنا نماز کو اور اس کا کلام کرنا گفتگو کو بند کر دیتا ہے۔ (حوالہ مذکور)

۱۰۔ معارف السنن ص ۳۶۸ ج ۴ میں قاضی عیاضؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خطبہ کے دوران نماز پڑھنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔

۱۱۔ مصنف عبد الرزاق میں سید التابعین حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے:

خُرُوجُ الْإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ، وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ (معارف السنن ج ۲)

ترجمہ:- امام کا نکلنا نماز کو اور اس کا کلام کرنا گفتگو بند کر دیتا ہے۔

۱۲۔ مصنف عبد الرزاق ص ۲۴۵ ج ۳، اور ابن ابی شیبہ ص ۱۱۱ ج ۲ میں قاضی شریحؒ سے

نقل کیا ہے کہ وہ خطبہ کے دوران نماز کے قائل نہیں تھے۔

۱۳۔ مصنف عبد الرزاق (ص ۲۴۵ ج ۳، ص ۲۴۶ میں قتادہؒ اور عطاءؒ سے یہی نقل ہے۔

۱۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن سیرینؒ، عروہ بن زبیر اور زہریؒ سے ممانعت نقل کی ہے۔

سلیک غطفانیؒ کا واقعہ:- سوال میں حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کے جس واقعہ کا

حوالہ دیا گیا ہے اس کے بارے میں چند امور پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ یہ تو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن کریم نے خطبہ کے استماع و انصات کو فرض قرار دیا ہے۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متواتر ارشادات میں بھی اس کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ خلفائے

راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) قرآن و سنت کے انہی نصوص کے پیش

نظر خطبہ کے دوران صلوٰۃ و کلام کے قائل نہیں تھے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیک غطفانیؒ کا واقعہ ان

کے علم میں تھا۔ کیونکہ ہمیں تو اس واقعہ کا علم روایات کے ذریعہ ہوا۔ مگر یہ اکابر اس واقعہ کے عینی

شہد تھے۔ یہ واقعہ جمعہ کے اجتماع عام میں پیش آیا تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیمؓ سے جو کچھ ارشاد فرمایا، برسر ممبر ارشاد فرمایا تھا۔ اس لئے یہ تاویل تو ممکن نہیں کہ ان حضرات کو اس واقعہ کا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا علم نہیں ہو گا۔

اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ حضرات دیدہ و دانستہ بغیر کسی معقول وجہ کے حدیث نبویؐ کو ترک کر دیں۔ اور نص نبویؐ کے خلاف کے قائل ہو جائیں۔ کیونکہ اگر اس احتمال کو تسلیم کر لیا جائے تو حضرات خلفائے راشدینؓ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؓ کے دین و دیانت پر ہی سے اعتماد اٹھ جاتا ہے۔ یہ احتمال کسی رافضی ذہن میں تو آ سکتا ہے، مگر صحیح العقیدہ مسلمان اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ اکابر ہم لوگوں سے بڑھ کر متبع سنت اور حسنات کے حریص تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیمؓ کو جو حکم فرمایا اگر یہ سب کے لئے عام ہوتا تو ناممکن تھا کہ تمام صحابہ کرام خصوصاً حضرات خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اس حکم پر عمل پیرا نہ ہوتے۔ اور اس کار ثواب سے نہ صرف خود محروم رہا کرتے۔ بلکہ دوسروں کو بھی منع کیا کرتے۔

۲۔ مندرجہ بالا حقائق بالکل صاف اور بدیہی ہیں۔ جن سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان اکابر نے جو اس حدیث پر عمل نہیں فرمایا تو اس کی کوئی معقول اور صحیح وجہ ہوگی۔ رہا یہ سوال کہ وہ وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب صرف ہمارے ذمہ نہیں بلکہ ان تمام لوگوں کے ذمہ ہے جو صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حق و صداقت کے علمبردار سمجھتے ہیں۔ اور جن کا ذہن رفض کے شائبہ سے پاک ہے۔ اگر کسی حدیث کی مخالفت کا الزام امام اعظم ابو حنیفہؒ پر ہو تو اس کی جواب دہی تو مان لیجئے کہ صرف حنفیہ ہی کا فرض ہے۔ لیکن خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم تو صرف حنفیوں کے نہیں، اگر کسی حدیث کی مخالفت کا الزام خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم پر آتا ہے تو اس کی جواب دہی ہر مسلمان کا فرض ہے۔

اور یہیں سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جانی چاہئے کہ خبر واحد کی اہمیت زیادہ ہے یا خلفائے راشدینؓ اور حضرات صحابہؓ کے تعامل کی؟ یعنی جب خلفائے راشدینؓ اور عام صحابہؓ کا تعامل کسی خبر واحد کے خلاف ہو (جیسا کہ ہمارے زیر بحث مسئلہ میں) تو خبر واحد کو واجب العمل قرار دے کر ان اکابر کو مورد الزام ٹھرایا جائے گا؟ یا یہ کہ ان اکابر کے تعامل کی روشنی میں خود خبر واحد کو لائق تاویل تصور کیا جائے گا۔ پہلا راستہ رفض و بدعت کی طرف جاتا ہے۔ اور دوسرا ”مانا علیہ واصحابی“ کی طرف۔ اب ہر شخص کو اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جو سارا راستہ چاہے

۳۔ ان اکابر نے سلیک غطفانیؒ کی روایت کو جو معمول بہا نہیں سمجھا ہمارے نزدیک اس کی بلا تکلف و وجہیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حضرات جانتے تھے کہ سلیکؒ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دور کعتیں پڑھنے کا جو حکم فرمایا ہے، یہ عام حکم نہیں بلکہ یہ صرف انہی کے لئے ایک خصوصی و استثنائی حکم ہے،

دوم یہ کہ ان حضرات کو معلوم تھا کہ اس واقعہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے دوران صلوٰۃ و کلام سے ممانعت فرمائی ہے، اس لئے اب اس کا جواز باقی نہیں رہا۔

۴۔ پہلی توجیہ، یعنی کہ اس واقعہ کو خصوصیت پر محمول کیا جائے۔ اس کے قرائن مندرجہ

ذیل ہیں۔

الف: خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کو متعدد ایسے واقعات پیش آئے کہ ان کی حاضری خطبہ کے دوران ہوئی مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دو گانہ ادا کرنے کا حکم نہیں فرمایا: مثلاً:

۱۔ صحیح بخاری ص ۱۲ ج ۱ (باب الاستقانی المسجد الجامع) میں ان صاحب کا واقعہ مذکور ہے جنہوں نے خطبہ کے دوران آتے ہی بارش کی دعا کی درخواست کی تھی، آپؐ نے اسے دو رکعتیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

۲۔ پھر اسی روایت میں اس شخص کے آئندہ جمعہ آنے کا ذکر ہے، اس موقع پر بھی آپؐ نے یہ حکم نہیں فرمایا۔

۳۔ ابو داؤد (ص ۱۵۶ ج ۱) (باب الامام یکلم الرجل فی خطبته) میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے دوران فرمایا۔ ”بیٹھ جاؤ“ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ابھی مسجد کے دروازے سے باہر تھے کہ ارشاد گرامی سن کر وہیں بیٹھ گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک ان پر پڑی تو ان سے فرمایا: ”ابن مسعود! اندر آ جاؤ“۔ مگر ان کو دور کعتیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

۴۔ ابو داؤد ص ۱۵۹ ج ۱ اور نسائی ص ۲۰ ج ۱ میں اس شخص کا واقعہ مذکور ہے جو خطبہ کے دوران لوگوں کی گردنیں پھلانگتا ہوا آ رہا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: ”اجلس فقد اذیت“۔ ”بیٹھ جا! تو نے ایذا دی ہے۔“ اور اسے دور کعتوں کا حکم نہیں فرمایا۔ ب: روایات اس پر متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیکؒ کے بیٹھ جانے کے بعد انہیں دور کعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تھا۔ حالانکہ بیٹھ جانے کے بعد تحیۃ المسجد ساقط

ہو جاتا ہے۔ اور جو شخص مسجد میں بیٹھا ہو اس کے لئے خطبہ کے دوران نوافل پڑھنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ پس اگر یہ خصوص واستثنائی حکم نہ ہوتا تو ان کے بیٹھ جانے کے بعد (اور وہ بھی خطبہ کے دوران) انہیں نوافل پڑھنے کا حکم نہ دیا جاتا۔

ج: پھر روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابھی ممبر پر تشریف فرما ہوئے تھے کہ سلیک ”آکر بیٹھ گئے“ گویا ان سے گفتگو خطبہ کے دوران نہیں، بلکہ خطبہ شروع ہونے سے پہلے ہوئی۔ چنانچہ صحیح مسلم ص ۲۸۷ ج ۱ میں ہے:

جَاءَ سُلَيْكُ الْغُطَفَانِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَعَدَ سُلَيْكُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ. الخ

ترجمہ:- سلیک غطفانی جمعہ کے دن اس وقت آئے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ممبر بیٹھے تھے، پس سلیک نماز پڑھنے سے پہلے بیٹھ گئے۔

امام نسائی ”تے سنن کبریٰ میں اس روایت پر یہ باب باندھا ہے۔ ”باب الصلوٰۃ قبل الخطبہ“ (خطبہ سے پہلے نماز کا بیان) نصب الراية ص ۲۰۴ ج ۲

نیز یہ بھی آتا ہے کہ سلیک ”جب تک دو گانہ سے فارغ نہیں ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع نہیں فرمایا، چنانچہ دارقطنی ص ۱۶۹ کی روایت میں ہے:

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ فَرَغَ رَكْعَتَيْنِ - وَأَمْسَكَ عَنْ خُطْبَتِهِ حَتَّى فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ -

ترجمہ:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اٹھو! دو رکعتیں پڑھو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ سے رکے رہے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی نماز سے فارغ ہوئے۔

امام دارقطنی ”اس روایت کو مسند اور مرسل دونوں طرح روایت کر کے لکھتے ہیں کہ مرسل صحیح ہے مرسل روایت جب صحیح ہو تو عام اہل علم کے نزدیک حجت ہے۔ اور اگر اس کے طرق متعدد ہوں یا اس کی مؤید کوئی اور روایت موجود ہو تو تمام اہل علم کے نزدیک حجت ہے۔ یہاں یہی آخری صورت ہے۔ چنانچہ امام دارقطنی ”نے ایک اور روایت بھی (بطریق ابو معشر عن محمد بن قیس) اس کی مؤید نقل کی ہے۔ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَئِذٍ أَمَرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ أَمْسَكَ عَنِ الْخُطْبَةِ حَتَّى فَرَغَ مِنْ رَكْعَتَيْهِ - ثُمَّ عَادَ إِلَى خُطْبَتِهِ (ابن ابی شیبہ)

ترجمہ:- نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سلیک ”کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تو خطبہ سے رک گئے۔

یہاں تک کہ جب وہ اپنی دور کعتوں سے فارغ ہوئے، تب آپؐ نے خطبہ کی طرف رجوع فرمایا۔

اس روایت کے راوی کو دار قطنیؒ نے ضعیف کہا ہے مگر یہ روایت اوپر کی مرسل صحیح کو مزید تائید فراہم کرتی ہے۔

نیز یہ بھی آتا ہے کہ حضرت سلیمؒ چونکہ بہت ہی خستہ اور قابل رحم حالت میں آئے تھے۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو انہیں صدقہ دینے کی ترغیب دلائی۔ چنانچہ حاضرین نے اپنے کپڑے اتار کر پیش کئے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے دو کپڑے ان کو مرحمت فرمائے۔ (نکلی ص ۲۰۸ ج ۱)

غالباً اس سے فارغ ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع فرمایا ہوگا جس کا تذکرہ اوپر دار قطنیؒ اور ابن ابی نعیمہ کی روایت میں آیا ہے۔

پس یہ تمام امور جو اس واقعہ میں پیش آئے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلیمؒ کے دو گانہ ادا کرنے تک خطبہ روک دینا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو چندے کی ترغیب دینا۔ اور صحابہ کرامؓ کا کپڑے اتار کر پیش کرنا، یہ خطبہ کے عام معمول کے خلاف ہیں۔ اور انہیں خصوصیت ہی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

لیکن اگر اس کے باوجود کسی کو اصرار ہو کہ یہ سلیمؒ کی خصوصیت نہیں! بلکہ خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنا ہر شخص کے لئے عام سنت ہے۔ تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ اگر خطبہ کے دوران دور کعتیں پڑھنا حضرت سلیمؒ کی سنت ہے تو ایسے شخص کے لئے خطیب کا خطبہ کو روک دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ لہذا خطیب کا فرض ہے کہ تحیۃ المسجد پڑھنے والوں کی رعایت فرماتے ہوئے خطبہ روک کر سنت نبویؐ پر عمل کیا کریں، یہ تو نہیں ہونا چاہئے کہ مقتدی تو سنت سلیمؒ پر عمل کریں۔ اور خطیب صاحب پر سنت نبویؐ کی پابندی لازم نہ ہو۔ اور ہاں! حضرت سلیمؒ کی سنت پر بھی جب پورا عمل ہو گا کہ پہلے مسجد میں آکر بیٹھ جایا کریں، پھر خطیب صاحب ان کو دو گانہ ادا کرنے کا حکم کریں۔ پھر ان کے دو گانہ ادا کرنے کے دوران خطبہ روک رکھیں۔ پھر حاضرین سے ان کے لئے چندہ بھی کیا کریں۔ تب دوبارہ خطبہ شروع ہوا کرے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حضرت سلیمؒ نے بھی دو گانہ عین خطبہ کے دوران ادا نہیں فرمایا تھا، کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خاطر خطبہ روک دیا۔ تو یہ دوران خطبہ کی حالت نہ رہی۔ علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلانے پر عین نماز کی حالت میں لبیک کہنا واجب ہے۔

پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مصلحت کی بنا پر حضرت سلیمؓ کو دور کعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تو میں حالت خطبہ میں بھی انہیں تعمیل ارشاد لازم تھی۔ اور اس وقت ان سے استماع کی فرضیت ساقط تھی۔ لیکن دوسروں کے لئے جائز نہ ہو گا کہ فرض استماع کو چھوڑ کر نفل میں مشغول ہو جائیں۔

د۔ خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحیح ابن حبان کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیمؓ سے فرمایا:

إِنْ كُنَّ رَكْعَتَيْنِ وَلَا تُعَوِّذَنَّ لِشَيْءٍ هَذَا۔ (نَوَارِذُ الْفُتَّانِ صَفَحہ ۱۵۰، نُسَبُ الرِّوَايَةِ صَفَحہ ۱۵۲)

ترجمہ:- دور کعتیں پڑھو۔ اور آئندہ ایسا ہرگز نہ کرنا

اور دارقطنی کی ایک روایت میں ہے:

وَلَا تَعُدُّ لِمِثْلِ هَذَا۔

ترجمہ:- اور آئندہ ایسا نہ کرنا۔

جو حضرات خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد کو جائز کہتے ہیں وہ اس ارشاد کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس میں آئندہ تاخیر سے آنے کی ممانعت فرمائی گئی تھی۔ کیونکہ آئندہ جمعہ وہ پھر دو گانہ پڑھے بغیر بیٹھ گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوسرے جمعہ بھی دو گانہ پڑھنے کا حکم فرمایا تھا۔ لیکن حضرات خلفائے راشدینؓ اور جمہور صحابہؓ نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ آئندہ دو گانہ پڑھنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے جس کا ایک قرینہ تو یہی ہے کہ یہ ممانعت دو گانہ کے ساتھ مربوط ہے، لہذا اسی کی ممانعت اقرب الی القسم ہے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حضرت سلیمؓ نے آئندہ جمعہ جو دو گانہ نہیں پڑھا وہ اسی ارشاد کی تعمیل تھی ورنہ قطعاً بعید ہے کہ وہ گزشتہ جمعہ کی تنبیہ کو بھول جاتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سے دوبارہ دور کعتیں پڑھوانا بھی کسی خصوصی مصلحت کی بناء پر ہو گا۔ ورنہ جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے آپؐ دیگر صحابہؓ سے نہیں پڑھواتے تھے۔

خلاصہ یہ کہ حضرات خلفائے راشدینؓ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؓ نے جو سلیمؓ کی روایت کو تشریع عام نہیں سمجھا اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ متعدد قرائن اس کی خصوصیت کے موجود ہیں۔

۵۔ اور دوسری وجہ ان اکابرؓ کی اس روایت کو معمول ہمانہ سمجھنے کی یہ ہو سکتی ہے کہ خطبہ کے دوران نماز و کلام کی ممانعت بعد میں ہوئی ہوگی۔ ہمارے سامنے تو قرآن کریم اور حدیث نبویؐ کا ذخیرہ بیک وقت پورے کا پورا موجود ہے اس لئے ہمیں تو یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کوئی آیت پہلے اتری اور کوئی بعد میں؟ کونسا ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے فرمایا تھا۔ اور کونسا بعد میں؟ نقل و روایت کی ضرورت ہے، لیکن حضرات خلفائے راشدینؓ اور اکابر صحابہؓ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے لئے آیات قرآن کے نزول اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات

کی ترتیب مشاہدہ کی چیز تھی۔ وہ جانتے تھے کہ کونسی آیت کب اور کہاں نازل ہوئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کونسا ارشاد کس موقعہ پر فرمایا تھا؟ کونسا حکم پہلے تھا کونسا بعد میں؟ (الانقان (النوع الثمانون) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ کہ انہوں نے خطبہ میں ارشاد فرمایا تھا۔

سَلُّوْنِي - فَوَاللّٰهِ لَا تَسْأَلُوْنَ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا اُخْبِرْكُمْ - وَسَلُّوْنِي عَنْ
كِتَابِ اللّٰهِ - فَوَاللّٰهِ مَا مِنْ اَيَّةٍ اِلَّا وَاَنَا اَعْلَمُ الْاَوَّلَ نَزَلَتْ اَمْ بِمَنْهَارِ
اَمْ فِي سَهْلٍ اَمْ فِي جَبَلٍ - (صفحہ ۱۸۷ ج ۲)

ترجمہ:- مجھ سے پوچھ لو! پس اللہ کی قسم! تم مجھ سے کوئی چیز نہیں پوچھو گے۔ مگر میں تم کو اس کے بارے میں خبر دوں گا اور مجھ سے کتاب اللہ کے بارے میں سوال کرو۔ پس اللہ کی قسم! قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں میں یہ نہ جانتا ہوں کہ رات میں اتری یا دن میں، میدان میں اتری یا پہاڑ پر۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

وَاللّٰهِ الَّذِي لَا اِلٰهَ عِزُّهُ مَا نَزَلَتْ مِنْ اَيَّةٍ مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ اِلَّا وَاَنَا
اَعْلَمُ فِيمَنْ نَزَلَتْ وَاَيْنَ نَزَلَتْ - (ایضاً)

ترجمہ:- اس اللہ کی قسم! جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کے بارے میں مجھے معلوم نہ ہو کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی۔

پس جب یہ اکابرؓ ایک روایت کے مقابلہ میں ان نصوص پر عمل فرماتے ہیں جن میں خطبہ کے دوران کلام و نماز کی ممانعت کی گئی ہے تو یہ روایت اگر خصوصیت پر محمول نہیں تو لاجلہ متروک العمل ہوگی۔

۶۔ جو حضرات حدیث سلیک سے استدلال کرتے ہوئے خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے پر زور دیتے ہیں انہیں اس پر غور کرنا چاہئے کہ تحیۃ المسجد عام حالات میں بھی مستحب ہے۔ اور خطبہ کا سننا فرض ہے، کیا مستحب کی خاطر فرض کو ترک کرنا جائز ہے؟ اور پھر اگر تحیۃ المسجد نہ پڑھنے کی صورت میں ایک حدیث پر عمل کرنے سے محرومی لازم آتی ہے تو فرض استماع و انصات کو چھوڑنے سے قرآن کریم۔ احادیث متواترہ اور خلفائے راشدینؓ کے متفق علیہ مسئلہ کی مخالفت لازم آتی ہے، کیا ایک حدیث کی خاطر قرآن کریم، احادیث متواترہ اور خلفائے راشدینؓ کے حکم سے انحراف جائز ہے؟

حضرت ابو سعید خدریؓ کا واقعہ:- سوال میں ترمذی کے حوالے سے حضرت

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا واقعہ رنگ آمیزی کے ساتھ ذکر کر کے دوران خطبہ نماز کی ممانعت کو ”مروانی بدعت“ کہا گیا ہے۔ یہ تو اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ مروانی حکم نہیں بلکہ قرآنی حکم ہے۔ اور مروانی بدعت نہیں۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اور حضرات خلفائے راشدینؓ کی سنت ہے۔ جو بات قرآن کریم، سنت متواترہ اور خلفائے راشدینؓ کے تعامل سے ثابت ہو اسے محض اس بنا پر ”مروانی بدعت“ کہنا کہ مروان بھی اس کا قائل تھا۔ کیونکر صحیح ہو گا۔ شاید یہ حضرات کل خطبہ جمعہ کو بھی ”مروانی بدعت“ فرمادیں۔

رہا حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا دو گانہ پڑھنے پر اصرار کرنا تو اس کی دلیل میں انہوں نے وہی حضرت سلیمؓ کا واقعہ پیش کیا ہے، اور اس سے دو گانہ کا جواز استنباط فرمایا ہے۔ جب کہ خلفائے راشدینؓ اور اکابر صحابہؓ اس کے خلاف کا فتویٰ دیتے ہیں۔ اب اہل فہم انصاف فرمائیں کہ ہمیں کونسا مسلک اختیار کرنا چاہئے۔

اور اس ناکارہ کے خیال میں تو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا اس موقع پر اصرار کسی اور ہی بات کی غمازی کرتا ہے۔ شرح اس کی یہ ہے کہ امراء جور کے زمانے میں سلف میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا تھا کہ اگر امام خطبہ میں ذکر کو چھوڑ کر غیر متعلق قسم کی باتیں کرنے لگے تو کیا اس کا استماع بھی لازم ہے؟ بعض اکابر کی رائے تھی کہ امام چونکہ ذکر سے خارج ہو گیا اور استماع صرف ذکر کا لازم ہے نہ کہ اس کی غیر متعلق باتوں کا۔ اس لئے اس وقت اس کے خطبہ کی حرمت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ مصنف عبدالرزاق ص ۲۲۶ ج ۳ میں ہے کہ حجاج بن یوسف خطبہ دے رہا تھا۔ اور امام شعبیؒ اور ابو بردہؒ باتیں کر رہے تھے۔ ان سے عرض کیا گیا کہ آپ خطبہ کے دوران باتیں کر رہے تھے۔ تو فرمایا ہمیں ایسی باتوں کے لئے خاموشی کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۶ ج ۲ میں اسی نوعیت کا واقعہ حضرت ابراہیم نخعیؒ اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہما کا نقل کیا گیا ہے۔ پس کیا بعید ہے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کو بھی ایسی صورت پیش آئی ہو اور انہوں نے اس وقت نماز شروع کر دی ہو۔ اس صورت میں ان کا حدیث سلیمؓ کا حوالہ دینا بھی بر محل ہے کہ جیسے ان کے دو گانہ ادا کرتے وقت خطبہ منقطع ہو گیا تھا۔ اسی طرح میں نے بھی انقطاع خطبہ کی حالت میں دو گانہ ادا کیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سوال ۱۵: گاؤں میں جمعہ:

س: ہمارے ہاں جمعہ کی شرائط میں شہر کا ہونا بھی ہے گاؤں و دیہات میں جمعہ نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے مقابلے میں احادیث کے ذریعے مطلق حکم ثابت کیا جاتا ہے اور ہمیں جمعہ کی فرضیت کا منکر گردانا جاتا ہے اس ضمن میں جو احادیث پیش کی جاتی ہیں

وہ حسب ذیل ہیں۔

ابوداؤد کے حوالہ سے یہ الفاظ نقل کئے جاتے ہیں۔ ”الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعت“ دارقطنی کی حدیث میں ہے۔ ”من کان یومن باللہ والیوم الآخر فعلیہ الجمعة“ آیت قرآنی سے بھی عموم ثابت کیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ پہلا جمعہ جو حضرت اسعد بن زرارہؓ نے پڑھایا وہ نفع نامی ایک گاؤں میں پڑھایا تھا جو مدینہ شریف کے پاس ہے۔ اور اس وقت مسلمانوں کی تعداد اس گاؤں میں صرف چالیس بیان کی جاتی ہے حوالہ کے لئے ابن ماجہ کو پیش کیا جاتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خود مدینہ شریف اس زمانے میں ایک گاؤں ہی تھا۔ اس صورت میں گاؤں کے جمعہ کے احکامات کیا ہوں گے اور ان کی احادیث کے ساتھ کیا تطبیق ہوگی؟

ج: اس سلسلہ میں چند امور پیش نظر رکھنا ضروری ہے:

۱۔ جمعہ کی نماز سب کے نزدیک فرض عین ہے۔ علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار (ص ۲۲۴ ج ۳) میں اس پر ائمہ اربعہ کے مذاہب کا اتفاق نقل کیا ہے۔ اور شیخ بہامؒ فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا آثَانَ الْجُمُعَةَ فَرِيضَةً مُّحْكَمَةً

وَالْإِجْمَاعُ، يُكْفِرُ بِمُجَادَحَتِهَا۔ (ص ۴۰۷ ج ۱۸)

ترجمہ:- سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ جمعہ کتاب و سنت اور اجماع امت کی رو سے محکم فریضہ ہے۔ اور اس کی فرضیت کا منکر کافر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی فرضیت کا انکار کفر ہے۔ اگر کچھ لوگ حنفیہ کو ”فرضیت جمعہ کا منکر“ کہتے ہیں، جیسا کہ سوال میں ذکر کیا گیا ہے۔ تو اس کے سوا کیا عرض کیا جائے کہ وہ اپنی کم علمی کی وجہ سے ایک گمناہ کبیرہ کے مرتکب ہیں۔ کیونکہ کسی مسلمان کو ”کفر“ کی طرف منسوب کرنا وبال عظیم ہے۔ جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ یہ کفر کہنے والے کی طرف لوٹتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس وبال سے محفوظ فرمائیں۔

۲۔ ائمہ کا جنہاں اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ فرض عین وہاں اس پر بھی اتفاق ہے کہ جمعہ کی نماز م نمازوں کی طرح نہیں بلکہ اس کی ایک خاص شان ہے اور اس کے لئے خاص شرائط ہیں ایک شرط جماعت ہے۔ اور دوسری شرط ایک خاص نوعیت کی آبادی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آبادی سے دور جنگل میں جمعہ کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ”حجتہ اللہ البالغہ“ (۲-۳۰) میں لکھتے ہیں

وَقَدْ تَلَقَّتْ الْأُمَّةُ تَلَقُّيًا مَعْنَوِيًّا مِنْ غَيْرِ تَلَقٍّ لَفْظِيٍّ أَنَّهُ يُشْطَرُ
فِي الْجُمُعَةِ الْجَمَاعَةُ وَنَوْعٌ مِنَ التَّمْدِينِ -

وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَلْفَاؤُهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَالْأَئِمَّةُ الْمُجْتَهِدُونَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى يُجْتَمِعُونَ فِي الْبُلْدَانِ
وَلَا يُؤْخَذُونَ أَهْلُ الْبُذُرِ - بَلْ وَلَا يُعَامُ فِي عَهْدِهِمْ فِي الْبُذُرِ
فَقَهُمُومًا مِنْ ذَلِكَ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ وَعَصْرًا بَعْدَ عَصْرٍ أَنَّهُ يُشْطَرُ
لَهَا الْجَمَاعَةُ وَالْتِمْدِينُ -

ترجمہ :- امت نے تواتر معنوی سے جو چیز پائی ہے (اگرچہ لفظی تواتر نہ ہو) کہ جمعہ کے لئے جماعت اور ایک
خاص نوعیت کی شریعت کا ہونا شرط ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء رضی اللہ عنہم اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ شہروں میں جمعہ
قائم فرماتے تھے بادیہ نشینوں کو اس کا مکلف نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کے دور میں دیہات میں جمعہ ادا نہیں کیا
جاتا تھا۔ پس امت نے اس سے قریب بعد قرن اور نسل بعد نسل یہی سمجھا کہ جمعہ کے لئے جماعت اور شریعت
شرط ہے۔

یہ ”خاص نوعیت کی شریعت“ جو صحت جمعہ کے لئے شرط ہے۔ اس کی تشریح میں اختلاف و
اجتہاد کی گنجائش ہے۔ لیکن شاہ صاحب کے بقول یہ اصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور
خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت اور ائمہ مجتہدین کے درمیان متفق علیہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ
نہیں ہوتا۔ اور نہ ہر جگہ کے لوگوں کے ذمہ فرض ہے۔

۳۔ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں۔ ایک یہ کہ وجوب جمعہ کے کیا شرائط ہیں؟ یعنی جمعہ کس شخص
پر فرض ہے اور کس پر فرض نہیں؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کے صحیح ہونے کے کیا شرائط ہیں؟
ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ جس شخص پر جمعہ فرض نہیں (مثلاً بیمار۔
مسافر۔ غلام، عورت) اگر وہ جمعہ ادا کرے تو اس کا جمعہ صحیح ہو گا، اور فرض وقت اس سے ساقط
ہو جائے گا، لیکن اگر جمعہ کے صحیح ہونے کی شرط نہ پائی جائے تو جمعہ ادا ہی نہیں ہو گا۔ اور جس شخص
نے جمعہ کے صحیح ہونے کی شرط کو ملحوظ نہ رکھا ہو اس کے ذمہ ظہر کی نماز فرض رہے گی۔ گویا وہ بزم
خود جمعہ پڑھنے کے باوجود فرض وقت کا تارک ہو گا۔ حجتہ اللہ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ باجماع
امت ”خاص نوعیت کی شریعت“ وجوب جمعہ کے لئے بھی شرط ہے۔ اور صحت جمعہ کے لئے
بھی۔ پس اہل بادیہ پر بالاتفاق جمعہ فرض بھی نہیں۔ اور بادیہ میں جمعہ پڑھنا بالاتفاق صحیح بھی نہیں۔
حضرت شاہ صاحب موسوی مصطفیٰ (شرح موطا) میں لکھتے ہیں:

إِنْفَعُوا عَلَىٰ أَنْ لَا جُمُعَةٌ فِي الْمَوَالِي. وَأَنَّهُ يُشْتَرَطُ لَهَا الْجُمُعَةُ (منه ۱۵۱)

ترجمہ:- اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عوالی میں جمعہ جائز نہیں۔ اور یہ کہ اس کے لئے جماعت شرط ہے۔
۴۔ حنفیہ کے نزدیک جمعہ یا تو شہر میں ہوتا ہے یا ”قریہ کبیرہ“ میں جس کی حیثیت قصبہ کی ہو، اور شہر اور قصبہ کے گرد و پیش کی وہ زمین جو اس کی ضروریات کے لئے ہو اسے ”قنائے مصر“ کہا جاتا ہے۔ چونکہ وہ بھی شہر اور قصبہ کے ساتھ ملحق ہے۔ اس لئے اس میں بھی جمعہ جائز ہے۔
شہروں اور قصبوں کے علاوہ چھوٹے دیہات میں جمعہ جائز نہیں۔

حنفیہ کا یہ مسلک بھی (دیگر مسائل کی طرح) قرآن و سنت سے ثابت اور حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی سنت کے عین مطابق ہے۔
قرآن کریم:- سورہ جمعہ میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا دُعِيَ إِلَى الْمَصلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

ترجمہ:- اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جائے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف (فورا) چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کر دینے تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے اگر تم کو کچھ سمجھ ہو (ترجمہ حضرت تھانوی)

جمعہ کی اذان سن کر تمام کاروبار چھوڑ دینا واجب ہے۔ مگر آیت کریمہ میں خرید و فروخت چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے، اس میں اشارہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہاں ہوتا ہے جہاں کے لوگ عموماً تجارت و سوداگری اور خرید و فروخت میں مشغول رہتے ہیں۔ اور جہاں چھوٹی بڑی روزمرہ کی ضروریات خرید و فروخت کے لئے میسر ہوتی ہیں، شہروں اور دیہاتوں میں یہی فرق ہے کہ شہروں میں تجارت ہوتی ہے دیہات میں نہیں۔ پس جمعہ وہاں ہو گا جہاں تجارتی مراکز ہوں۔ اور وہ شہر ہیں نہ کہ دیہات۔

سنت نبویؐ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مطرہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ دور نبویؐ میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا۔ دیہاتی آبادیوں میں نہیں۔ چنانچہ:

۱۔ جمعہ مکہ مکرمہ میں ہجرت سے قبل فرض ہو چکا تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مدینہ طیبہ میں شروع بھی ہو چکا تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں جمعہ نہیں ادا فرمائے جیسا کہ علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار (ص ۱۳۱ ج ۳) میں۔ حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد (ص ۹۹ ج ۱) میں اور حافظ سیوطیؒ نے ”الانقان“ (۱۔ ۳۶ النوع الثانی عشر) میں ابن کی تصریح کی ہے۔ مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبائیں پیر کے دن (۱۲

رجع الاول کو) تشریف لائے اور دس روز سے زیادہ قیام فرمایا (مذہب بضع عشرۃ لیلۃ۔ صحیح بخاری ص ۵۵۵ ج ۱) صحیح بخاری کی ایک روایت میں چودہ دن قیام کی تصریح ہے۔ (ص ۵۶۱ ج ۱) اور ایک نسخہ میں چوبیس دن کا ذکر ہے (ص ۶۱ ج ۱) اگر چودہ دن ہی لئے جائیں تب بھی ظاہر ہے کہ کم از کم دو جعے ضرور آئے ہوں گے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں جمعہ قائم نہیں فرمایا۔ نہ اہل قبا کو جمعہ پڑھنے کا حکم فرمایا۔ بلکہ مدینہ طیبہ پہنچ کر جمعہ کا آغاز فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ چھوٹی بستی میں جمعہ نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ دو سالہ دور نبویؐ میں قبا میں جمعہ نہیں ہوا۔

۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج اکبر بالا جماع جمعہ کو ہوا تھا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان عرفات میں جمعہ نہیں پڑھا۔ اور نہ اہل مکہ کو وہاں جمعہ پڑھنے کا حکم فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ ہر جگہ جمعہ صحیح نہیں بلکہ اس کے لئے خاص قسم کی آبادی شرط ہے۔

۳۔ صحیح بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

كَانَ النَّاسُ يَتَنَاجَوْنَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَسَارِ لَيْسَ وَالْمَوَالِي۔

ترجمہ لوگ اپنی اپنی جگہوں سے اور عوالی سے جمعہ کے لئے باری باری آتے تھے۔

اہل قبا کے جمعہ کے لئے باری باری مدینہ طیبہ آنے سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ اہل قبا پر جمعہ فرض نہیں تھا۔ ورنہ وہ باری باری نہ آیا کرتے۔ بلکہ سب کے سب آتے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

قرطبی نے کہا کہ اس حدیث میں رد ہے کو فیوں پر کہ وہ شہر سے باہر کے لوگوں پر جمعہ فرض قرار نہیں دیتے۔ لیکن قرطبی کی یہ بات محل نظر ہے کیونکہ اگر جمعہ اہل عوالی پر فرض ہوتا تو وہ باری باری نہ آیا کرتے بلکہ سب کے سب آیا کرتے۔

(فتح الباری ص ۳۰۹ ج ۲)

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ عوالی میں جمعہ نہیں ہوتا ورنہ باقی حضرات وہاں جمعہ پڑھا کرتے۔

۴۔ صحیح بخاری ص ۱۲۲ ج ۱ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ مسجد نبویؐ کے بعد سب سے پہلا خطبہ جو اثامیں عبدالقیس کی مسجد میں ہوا، عرین کے علاقہ میں۔

وفد عبدالقیس کی آمد ۵۶ یا ۵۸ھ میں ہوئی تھی۔ اس وقت اسلام مدینہ طیبہ سے دور دراز علاقوں میں پھیل چکا تھا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں جمعہ قائم کرنے کا حکم نہیں فرمایا اور جو اجتماعیم سے تبدیلی مرکز اور قلعہ تھا۔ جیسا کہ جاہلیت کے اشعار اور اہل بصیرت کی تصریحات سے ثابت ہے۔ اس لئے ابو داؤد کی روایت میں اس کو قریہ کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآن کریم میں مکہ مکرمہ کو قریہ کہا گیا ہے۔

۵ نسائی ص ۲۲۵ ج ۱۔ ابو داؤد ص ۱۵۳ ج ۱۔ دارنی ص ۳۱۶ ج ۱ (طبع جدید) میں زید بن ارقم سے۔ ابو داؤد ص ۱۵۳ ج ۱ وغیرہ میں ابو ہریرہؓ سے ابن ماجہ ص ۹۴ اور مجمع الزوائد ص ۱۹۵ ج ۲ میں ابن عمر سے اور مشکل الآثار طحاوی ص ۵۶ ج ۲ میں ذکوان سے (رضی اللہ عنہم) روایت ہے۔ سب کا مشترک مضمون یہ ہے کہ ایک بار جمعہ کو عید ہوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عید کے بعد فرمایا کہ ”ہم تو جمعہ پڑھیں گے۔ جو چاہے ہمارے ساتھ جمعہ پڑھے اور جو چاہے واپس اپنے گھر لوٹ جائے۔“ مراد اس سے اہل عوالیٰ کو اجازت دینا تھا کیونکہ جمعہ ان پر فرض نہیں تھا۔ جیسا کہ امام طحاوی نے مشکل الآثار ص ۵۲ ج ۲ میں فرمایا ہے۔ اور مصنف عبد الرزاق ص ۳۰۳ ج ۳ میں مرسل ابن جریج سے اس کی تصریح آئی ہے:

فَإِذْ لِلْأَنْصَارِ فِي الرَّجُوعِ إِلَى الْوُطُنِ وَتَرْكِ الْجُمُعَةِ فَكَفَرُوتُ
الْأَمْرُ عَلَى ذَٰلِكَ بَعْدُ۔

ترجمہ:- پس آپؐ نے انصار کو عوالیٰ لوٹ جانے اور جمعہ چھوڑ دینے کی اجازت مرحمت فرمائی اور پھر ہمیشہ اسی پر تعامل رہا۔

ان تمام احادیث سے ثابت ہے کہ دور نبویؐ میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا۔ دیہات میں کبھی جمعہ نہیں ہوا۔

سلف صالحین کا تعامل:- ۱۔ صحیح بخاری ص ۸۳۵ ج ۲ موطا امام مالک ص ۶۳ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے خطبہ عیدین میں فرمایا۔ ”آج تمہارے دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں۔ اہل عوالیٰ میں سے جو شخص جمعہ پڑھنا چاہتا ہے وہ جمعہ کا انتظار کرے۔ اور جو واپس جانا چاہتا ہے اس کو واپسی کی اجازت ہے۔“ امام محمد موطا ص ۱۲۹ میں فرماتے ہیں: ”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اہل عوالیٰ کو اس لئے اجازت دی کہ وہ شہر کے لوگ نہیں تھے۔“ اور حضرت شہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے مسوئی شرح قدسی موطا میں اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے: ”عوالیٰ میں جمعہ جائز نہیں۔ اور اہل عوالیٰ میں سے جو لوگ شہر میں ہیں ان کو وقت جمعہ سے پہلے واپس جانے کی اجازت ہے۔“ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا تاخذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی عمل ہے کہ آپؐ نے باد یہ نشینوں کو کبھی اقامت جمعہ کا مکلف نہیں بنایا۔ (ص ۱۵۳ ج ۱ ص ۱۵۵)

۲ مصنف عبد الرزاق ص ۱۶۸ ج ۳ اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ ج ۱ (واللفظہ) میں بسند صحیح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ وَلَا حَلَاةَ وَفَطِيرَ وَلَا أَصْحَىٰ إِلَّا فِي مِصْرَ
جَامِعِ أَرْمَدِيْنَةِ عَظِيْمَةٍ۔

ترجمہ:- جمعہ۔ تشریق۔ عبد الفطر۔ عید الفصحی۔ شریازے قصبہ کے بغیر نہیں ہو سکتی۔

۳۔ مصنف عبد الرزاق ص ۱۶۸ ج ۳ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ وہ بصرہ، کوفہ، مدینہ، بحرین، شام، الجوزہ، جیسے شہروں کو شہر شمار کرتے تھے۔

۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ ج ۲ میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا رشاہ نقل کیا ہے

لَيْسَ عَلَى أَهْلِ الْقُرَى جُمُعَةٌ إِلَّا مِمَّا الْجُمُعُ عَلَى أَهْلِ الْأَنْصَارِ
مِثْلَ الْمَدَائِنِ۔

ترجمہ:- ہستی والوں پر جمعہ نہیں۔ جمعہ شہروالوں پر ہے۔ جیسے شہر مدائن۔

۵۔ صحیح بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ سے چھ میل زاویہ میں قیام پذیر تھے کبھی جمعہ کے لئے بصرہ تشریف لاتے کبھی نہیں۔

۶۔ صحیح بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ میں حضرت عطاء کا قول نقل کیا ہے کہ جمعہ ”قریہ جامعہ“ میں ہوتا ہے۔ اور مصنف عبد الرزاق ص ۱۶۸ ج ۳ میں ہے کہ قریہ جامعہ وہ ہے جس میں امیر ہو۔ قاضی ہو۔ جیسے جدہ اور طائف۔

علاوہ ازیں اکابر صحابہؓ و تابعینؓ کے متعدد آغلہ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ ج ۲ اور مصنف عبد الرزاق ص ۱۶۸ ج ۳ و مابعد میں ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں۔ مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ فرضیت جمعہ سے جیسے اور بہت سے لوگ مشغول ہیں اسی طرح اہل دیہات بھی اس کے مکلف نہیں۔ حضرت اسعد بن ذرارہؓ اور ان کے رفقاء نے جہاں جمعہ پڑھا تھا وہ دیہات نہیں تھا بلکہ مدینہ طیبہ سے ملحق جگہ تھی اور شہر میں جمعہ جائز ہے۔ مسلمانوں کی تعداد خواہ کتنی ہو مگر جمعہ شہر میں ہوا اور اس زمانے میں مدینہ طیبہ میں بازار کا ہونا صحیح بخاری ص ۵۶۱ ج ۱ میں موجود ہے لہذا اسے گلوں کتا صحیح بخاری کی مخالفت ہے۔

وَالْعَمَدُ لِلَّهِ أَوَّلًا وَالْأَجْرُ أَمْبَحَاتُكَ اللَّهُمَّ وَبِحَبْلِكَ أَسْتَغْفِرُكَ
وَأَتُوبُ إِلَيْكَ۔

بیس تراویح کا مسئلہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى:

آپ کے دوست نے اپنے موقف کی وضاحت کر دی ہے۔ میں اپنے موقف کی وضاحت کئے دیتا ہوں۔ ان میں کون سا موقف صحیح ہے؟ اس کا فیصلہ خود کیجئے۔ اس تحریر کو چار حصوں میں تقسیم کرتا ہوں۔
۱۔ تراویح عہد نبویؐ میں ۲۔ تراویح عہد فاروقی میں ۳۔ تراویح صحابہ و تابعین کے دور میں ۴۔ تراویح ائمہ اربعہؒ کے نزدیک

تراویح عہد نبویؐ میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں قیام رمضان کی ترغیب دی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔

كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة فيقول من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه۔ فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر

وصدرا من خلافة عمرؓ

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیام رمضان کی ترغیب دیتے تھے بغیر اس کے کہ قطعیّت کے ساتھ حکم دیں۔ چنانچہ فرماتے تھے جس نے ایمان کے ساتھ اور ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان میں قیام کیا اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو گئے۔ چنانچہ یہ معاملہ اسی حالت پر رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا۔ پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی یہی صورتحال رہی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے شروع میں بھی۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ صِيَامَ رَمَضَانَ وَسُنَّتَ لَكُمْ قِيَامَهُ . فَمَنْ
صَامَهُ وَقَامَهُ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ

امہ ۱۵

”بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کا روزہ فرض کیا ہے اور میں نے تمہارے لئے اس کے قیام کو سنت قرار دیا ہے۔ پس جس نے ایمان کے جذبہ سے اور ثواب کی نیت سے اس کا صیام و قیام کیا وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکل جائے گیا جیسا کہ جس دن اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔“

چند راتیں تراویح کا جماعت کے ساتھ پڑھنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے ۱۶

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جماعت پر مداومت نہیں فرمائی اور اس اندیشہ کا اظہار فرمایا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہو جائے اور اپنے طور پر گھروں میں پڑھنے کا حکم فرمایا ۱۷

رمضان المبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجاہدہ بہت بڑھ جاتا تھا۔ خصوصاً عشرہ اخیرہ میں تو پوری رات کا قیام معمول تھا۔ ایک ضعیف روایت میں یہ بھی

(۱) جامع الاصول، ص ۳۴۱ ج ۹۔ بروایت نسائی۔

(۲) مثلاً: حدیث عائشہؓ جس میں تین رات کا ذکر ہے۔ پہلی رات تہائی رات تک۔ دوسری

رات آدھی رات تک۔ تیسری رات سحر تک۔ (صحیح بخاری، ص ۲۳۸ ج ۱)

حدیث ابی ذرؓ: جس میں تیسویں رات میں تہائی رات تک چھیویں میں آدھی رات تک اور

ستائیسویں شب میں اول فجر تک قیام کا ذکر ہے۔ (جامع الاصول، ص ۳۴۰ ج ۹۔ بروایت

ترمذی، ابو داؤد، نسائی)

حدیث نعمان بن بشیرؓ: اس کا مضمون بیضہ حدیث ابی ذرؓ کا ہے۔ (نسائی، ص ۲۳۸ ج ۱)

حدیث زید بن ثابتؓ: اس میں صرف ایک رات کا ذکر ہے (جامع الاصول، ص ۳۴۱ ج ۹۔ بروایت

بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی)

حدیث انسؓ: اس میں بھی صرف ایک رات کا ذکر ہے۔ (صحیح مسلم، ص ۲۵۵ ج ۱)

آیا ہے کہ آپ کی نماز میں اضافہ ہو جاتا تھا شیخ تہام کسی صحیح روایت میں یہ نہیں آتا کہ آپ نے رمضان مبارک میں جو تراویح کی جماعت کرائی اس میں کتنی رکعات پڑھائیں؟ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے صرف ایک رات آپ نے آٹھ رکعت اور وتر پڑھائے تھے۔ مگر اس روایت میں عیسیٰ بن جابر مرفوع ہے۔ جو اہل حدیث کے نزدیک ضعیف و مجروح ہے۔ جرح و تعدیل کے امام یحییٰ بن معین اس کے بارے میں فرماتے ہیں ”لمس یفک“ یعنی وہ قوی نہیں، نیز فرماتے ہیں ”عندہ مناکیر“ یعنی اس کے پاس متعدد منکر روایتیں ہیں۔ امام ابوداؤد اور امام نسائی نے اسے ”منکر الحدیث“ کہا ہے۔ امام نسائی نے اس کو متروک بھی بتایا ہے۔ ساجی و عقیلی نے اسے ضعیف میں ذکر کیا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی حدیثیں محفوظ نہیں تھیں۔

خلاصہ یہ کہ یہ راوی اس روایت میں مرفوع بھی ہے۔ اور ضعیف بھی۔ اس لئے یہ روایت منکر ہے۔ اور پھر اس روایت میں صرف ایک رات کا واقعہ کا ذکر ہے۔ جب کہ یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے ان آٹھ رکعتوں سے پہلے یا بعد میں تنہا بھی کچھ رکعتیں پڑھی ہوں۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے۔

دوسری روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے کہ ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعتیں اور وتر پڑھا کرتے تھے۔“ مگر اس کی سند میں ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان راوی کمزور ہے۔ اس لئے یہ روایت سند کے لحاظ سے صحیح نہیں، مگر جیسا کہ آگے معلوم ہو گا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں امت کا تعامل اسی کے مطابق ہوا۔

(۱) فیض القدر شرح جامع صغیر، ص ۳۲، ج ۵ - وفیہ عبد الباقی بن قاسم، قال الدار قطنی یخطئ کثیرا۔

(۲) موارد الظلم، ص ۳۰، قیام القیل، وزی، ص ۹۰، مجمع الزوائد، ص ۱۷۲، ج ۳، بروایت طبرانی وابو یعلیٰ۔

(۳) تہذیب التہذیب، ص ۲۰۷، ج ۸ - میزان الاعتدال، ص ۳۱، ج ۲۔

(۴) مجمع الزوائد، (۱۷۳، ج ۲) بروایت طبرانی - وقال رجالہ رجال الصحیح۔

(۵) ص ۲۹۳، ج ۲ - نیز سنن کبریٰ بیہقی (ص ۲۹۱، ج ۲) مجمع الزوائد (ص ۱۷۲، ج ۳)

تیسری حدیث ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ہے جس کا سوال میں حوالہ دیا گیا ہے۔ مگر اس میں تراویح کا ذکر نہیں بلکہ اس نماز کا ذکر ہے جو رمضان اور غیر رمضان میں ہمیشہ پڑھی جاتی ہے اس لئے رکعات تراویح کے تین میں اس سے بھی مدد نہیں ملتی۔ چنانچہ علامہ شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں۔

والجاصل أن الذی دلت علیہ أحادیث الباب
وبشابهها هو مشروعیة القيام فی رمضان والصلاة فیہ
جماعة وقرؤی فقصر الصلاة المسماة بالتراویح علی
عدد معین وتخصیصها بقراءة مخصوصة لم یرد به
سنة ۱۰

”حاصل یہ کہ اس باب کی حدیثیں اور ان کے مشابہ حدیثیں جس بات پر دلالت کرتی ہیں وہ یہ ہے کہ رمضان میں قیام کرنا اور باجماعت یا اکیلے نماز پڑھنا مشروع ہے۔ پس تراویح کو کسی خاص عدد میں منحصر کر دینا اور اس میں خاص مقدار قرات مقرر کرنا ایسی بات ہے جو سنت میں وارد نہیں ہوئی۔“

۲۔ تراویح عہدِ فاروقی میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام نہیں تھا۔ بلکہ لوگ تنہا یا چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک امام پر جمع کیا ۱؎ اور یہ خلافتِ فاروقی کے دوسرے سال یعنی ۱؎ کا واقعہ ہے۔ ۲؎ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں کتنی رکعتیں پڑھی جاتی تھیں؟ اس کا ذکر حضرت سائب بن یزید صحابی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے ’حضرت سائب سے اس حدیث کو تمین

(۱) شوکانی: نیل الاوطار، ص ۵۳، ج ۳۔

(۲) صحیح بخاری، ص ۲۴۸، ج ۱۔ باب فضل من قام رمضان۔

(۳) تاریخ الخلفاء، ص ۱۳۱، تاریخ ابن اثیر، ص ۱۸۹، ج ۲۔

شاگرد نقل کرتے ہیں۔ ۱۔ حارث بن عبد الرحمن بن ابی ذباب ۲۔ یزید بن خصیفہ ۳۔ محمد بن یوسف۔

ان تینوں کی روایت کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ حارث بن عبد الرحمن کی روایت علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں حافظ ابن عبد البر کے حوالے سے نقل کی ہے :

قال ابن عبد البر: وروی الحارث بن عبد الرحمن بن

ابی ذباب عن السائب بن یزید قال کان القيام علی

عهد عمر ثلاث وعشرين رکعة. قال ابن عبد البر

هذا محمول علی أن الثلاث للوتر له

ابن عبد البر کہتے ہیں کہ حارث بن عبد الرحمن بن ابی ذباب نے حضرت سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں تیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں۔ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ان میں بیس تراویح اور تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔

۲۔ حضرت سائب کے دوسرے راوی یزید بن خصیفہ کے تین شاگرد ہیں۔ ابن ابی ذب، محمد بن جعفر اور امام مالکؒ۔ اور یہ تینوں بالاتفاق بیس رکعتیں روایت کرتے ہیں۔

الف۔ ابن ابی ذب کی روایت امام بیہقیؒ کی سنن کبریٰ میں درج ذیل سند کے ساتھ مروی ہے۔

أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين بن

فنجويه الدينوري ————— بالدامغان — ثنا أحمد

بن محمد بن إسحاق السنّي أنبأنا عبد الله بن محمد

بن عبد العزيز البغوي ثنا علي بن الجعد أنبأ ابن أبي

ذئب عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال

كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله

عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة. قال وكانوا
يقرعون بالمئين، وكانوا يتوكلون على عصيهم في
عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه من شدة
القيام له

”یعنی ابن ابی ذب یزید بن خصیفہ سے اور وہ حضرت سائب بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں رمضان میں لوگ بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں شدت قیام کی وجہ سے اپنی لائٹیوں پر ٹیک لگاتے تھے۔

اس کی سند کو امام نووی، امام عراقی اور حافظ سیوطی نے صحیح کہا ہے۔
ب۔ محمد بن جعفر کی روایت امام بیہقی کی دوسری کتاب معرفة السنن والآثار میں حسب ذیل سند سے مروی ہے:

أخبرنا أبو طاهر الفقيه ثنا أبو عثمان البصري ثنا أبو
أحمد محمد بن عبد الوهاب ثنا خالد بن مخلد ثنا
محمد بن جعفر حدثني يزيد بن خصيفة عن السائب
ابن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب
بعشرين ركعة والوتر ٣٥

”محمد بن جعفر یزید بن خصیفہ سے اور وہ سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے۔

اس کی سند کو امام نووی نے خلاصہ میں، علامہ بیکی نے شرح منہاج میں اور علی قاری نے شرح موطا میں صحیح کہا ہے۔
ج۔ یزید بن خصیفہ سے امام مالک کی روایت حافظ نے فتح الباری میں اور علامہ

(۱) سنن کبریٰ، ص ۴۹۶، ج ۲۔

(۲) آثار السنن، ص ۵۳، ج ۲۔ تحفۃ الاحوذی، ص ۷۵، ج ۲۔

(۳) نصب الرایۃ، ص ۱۵۳، ج ۲۔

(۴) آثار السنن، ص ۵۳، ج ۲۔ تحفۃ الاحوذی، ص ۷۵، ج ۲۔

شوکانی نے نیل الاوطار میں ذکر کی ہے۔ حافظؒ لکھتے ہیں۔

وروی مالک من طریق یزید بن خصیفہ عن السائب
بن یزید عشرين رکعة

اور امام مالکؒ نے یزید بن خصیفہ کے طریق سے حضرت سائب بن یزید سے بیس
رکعتیں نقل کی ہیں۔
اور علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں:

وفي الموطأ من طريق یزید بن خصیفہ عن السائب
بن یزید أنها عشرين رکعة

”مالک عن یزید بن خصیفہ عن السائب بن یزید“ کی سند بعینہ صحیح

بخاری (ص ۳۳ ج ۱) پر موجود ہے لیکن یہ روایت مجھے موطا کے
موجودہ نسخہ میں نہیں ملی۔ ممکن ہے کہ موطا کے کسی نسخہ میں حافظ کی نظر سے گزری
ہو یا غیر موطا میں ہو اور علامہ شوکانی کا ”ذی الموطا“ کہنا سو کی بنا پر ہو۔ للہفتش
۳۔ حضرت سائب کے تیسرے شاگرد محمد بن یوسف کی روایت میں ان کے شاگردوں
کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ چنانچہ

الف۔ امام مالکؒ وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُبی اور حمیم
داری کو گیارہ رکعتیں پڑھانے کا حکم دیا تھا۔ جیسا کہ موطا امام مالکؒ میں ہے۔
ب۔ ابن اسحاق ان سے تیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں۔
ج۔ اور داؤد بن قیس اور دیگر حضرات ان سے اکیس رکعتیں نقل کرتے ہیں۔

(۱) فتح الباری، ص ۲۵۳، ج ۲۔۔۔ مطبوعہ لاہور۔

(۲) نیل الاوطار، ص ۵۳، ج ۲۔۔۔۔۔ مطبوعہ ثنائیہ مصر ۱۳۵۷ھ۔

۳۔ فتح الباری، ص ۲۵۳، ج ۲۔

۴۔ معصف عبد الرزاق، ص ۲۶۰، ج ۲۔

(۵) موطا امام مالک، ص ۹۸، مطبوعہ نور محمد کراچی۔

اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت سائب کے دو شاگرد حارث اور یزید بن خصیفہ اور ان کے تینوں شاگرد متفق اللفظ ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس رکعات پر لوگوں کو جمع کیا تھا۔ محمد بن یوسف کی روایت مضطرب ہے۔ بعض ان سے گیارہ نقل کرتے ہیں۔ بعض تیرہ اور بعض اکیس۔

اصول حدیث کے قاعدے سے مضطرب حدیث حجت نہیں، لہذا حضرت سائب کی صحیح حدیث وہی ہے جو حارث اور یزید بن خصیفہ نے نقل کی ہے۔ اور اگر محمد بن یوسف کی مضطرب اور مشکوک روایت کو کسی درجہ میں قابل لحاظ سمجھا جائے تو دونوں کے درمیان تطبیق کی وہی صورت متعین ہے جو امام بیہقی نے ذکر کی ہے کہ گیارہ پر چند روز عمل رہا پھر بیس پر عمل کا استقرار ہوا۔

چنانچہ امام بیہقی دونوں روایتوں کو ذکر کرنے کی بعد لکھتے ہیں:

ويمكن الجمع بين الروایتين - فإنهم كانوا يقومون

بأحدى عشرة ثم كانوا يقومون بعشرين وبوتر

بثلاث

”یعنی دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے۔ کیونکہ وہ لوگ پہلے گیارہ پڑھتے تھے۔ اس کے بعد بیس رکعات تراویح اور تین و تر پڑھنے لگے۔“
امام بیہقی کا یہ ارشاد کہ عمد فاروقی میں صحابہ کا آخری عمل، جس پر استقرار ہوا، بیس تراویح تھا، جس پر متعدد شواہد و قرائن موجود ہیں۔

اول۔ امام مالک، جو محمد بن یوسف سے گیارہ کی روایت نقل کرتے ہیں خود ان کا اپنا مسلک بیس یا چھتیس تراویح کا ہے۔ جیسا کہ چوتھی بحث میں آئے گا۔ اس سے واضح ہے کہ یہ روایت خود امام مالک کے نزدیک بھی مختار اور پسندیدہ نہیں۔

دوم۔ ابن اسحاق جو محمد بن یوسف سے تیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں وہ بھی بیس کی روایت کو اثبت کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ شوکانی نے بیس والی روایت کے ذیل میں ان کا قول نقل کیا کہ:

قال ابن اسحاق وهذا أثبت ما سمعت في ذلك

”ابن اسحاق کہتے ہیں کہ رکعات تراویح کی تعداد کے بارے میں ’میں نے جو کچھ سنا اس میں سب سے زیادہ ثابت یہی تعداد ہے۔‘
 سوم۔ یہ کہ محمد بن یوسف کی گیارہ والی روایت کی تائید میں دوسری کوئی اور روایت موجود نہیں۔ جب کہ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کی بیس والی روایت کی تائید میں دیگر متعدد روایتیں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ
 ا۔ یزید بن رومان کی روایت ہے کہ :

كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في
 رمضان بثلاث وعشرين ركعة

”لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔
 (بیس تراویح اور تین وتر)

یہ روایت سند کے لحاظ سے نہایت قوی ہے مگر مرسل ہے۔ کیونکہ یزید بن رومان نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا۔ تاہم حدیث مرسل (جب کہ ثقہ اور لائق اعتماد سند سے مروی ہو) امام مالک، امام ابو حنیفہ، امام احمد اور جہور علماء کے نزدیک حجت ہے۔ البتہ امام شافعی کے نزدیک حدیث مرسل کے حجت ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کی تائید کسی دوسری مسند یا مرسل سے ہوئی ہو۔ چونکہ یزید بن رومان کی زیر بحث روایت کی تائید میں دیگر متعدد روایات موجود ہیں اس لئے یہ باتفاق اہل علم حجت ہے۔

یہ بحث تو عام مراسیل کے باب میں تھی۔ مؤطا کے مراسیل کے بارے میں اہل حدیث کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ سب صحیح ہیں۔ چنانچہ امام النذہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں :

”قال الشافعي أصح الكتب بعد كتاب الله مؤطا
 مالك واتفق أهل الحديث على أن جميع ما فيه
 صحيح على رأى مالك ومن وافقه، وأما على رأى
 غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع إلا قد اتصل بالسند

به من طرق أخرى فلا جرم أنها صحيحة من هذا
الوجه، وقد صنف في زمان مالك مؤلفات كثيرة في
تخريج أحاديثه ووصل منقطعه مثل كتاب ابن أبي
ذئب وابن عيينة والثوري ومعر

”امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کتاب اللہ کے بعد اصح الکتب مؤطا امام مالکؒ ہے۔ اور
اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں جتنی روایتیں ہیں وہ سب امام مالکؒ اور ان
کے موافقین کی رائے پر صحیح ہیں اور دوسروں کی رائے پر اس میں کوئی مرسل اور
منقطع روایت ایسی نہیں کہ دوسرے طریقوں سے اس کی سند متصل نہ ہو۔ پس اس
لحاظ سے وہ سب کی سب صحیح ہیں اور امام مالکؒ کے زمانہ میں مؤطا کی حدیثوں کی
تخریج کے لئے اور اس کے منقطع کو متصل ثابت کرنے کے لئے بہت سے مؤطا
تصنیف ہوئے۔ جیسے ابن ابی ذئبؒ، ابن عیینہؒ، ثوریؒ اور معمرؒ کی کتابیں۔“
اور پھر بیس رکعات پر اصل استدلال تو حضرت سائب بن یزیدؒ کی روایت سے ہے
جس کے ”صحیح“ ہونے کی تصریح گذر چکی ہے اور یزید بن رومانؒ کی روایت بطور تائید
ذکر کی گئی ہے۔
۲۔ یحییٰ بن سعید انصاریؒ کی روایت ہے کہ:

أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً أن يصلي بهم عشرين
ركعة

”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعتیں
پڑھائے“

یہ روایت بھی سنداً قوی مگر مرسل ہے۔
۳۔ عبد العزیز بن رفیعؒ کی روایت ہے:

كان أبي بن كعب يصلي بالناس في رمضان بالمدينة
عشرين ركعة ويوتر بثلاث

۱۔ حمید اللہ ابلا، ص ۳۳ ج ۱۔ مطبوعہ حیدرآباد۔

۲۔ معنی ابن ابی شیبہ، ص ۳۳ ج ۲۔

۳۔ رجال، ص ۱۱۱۔

”حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ لوگوں کو مدینہ میں رمضان میں بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔“
 یہ روایت بھی مرسل ہے۔
 ۴۔ محمد بن کعب قرظی کی روایت ہے کہ :

كان الناس يصلون في زمان عمر بن الخطاب في
 رمضان عشرين ركعة يطيلون فيها القراءة ويوترون
 بثلاث

”لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھتے تھے۔ ان میں طویل قرات کرتے تھے اور تین وتر پڑھتے تھے۔“
 یہ روایت بھی مرسل ہے اور قیام اللیل میں اس کی سند نہیں ذکر کی گئی۔
 ۵۔ کنز العمال میں خود حضرت ابن بن کعب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ :
 أن عمر بن الخطاب أمره أن يصلي بالليل في
 رمضان، فقال أن الناس يصومون النهار ولا يحسنون
 أن يقرأوا، فلو قراءت عليهم بالليل. فقال يا أمير
 المؤمنين هذا شيء لم يكن فقال قد علمت ولكنه
 حسن. فصلى بهم عشرين ركعة

”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو حکم دیا کہ وہ رمضان میں لوگوں کو رات کے وقت نماز پڑھایا کریں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ دن کو روزہ رکھتے ہیں مگر خوب اچھا پڑھنا نہیں جانتے۔ پس کاش! تم رات میں ان کو قرآن سناتے۔ اُبی نے عرض کیا یا امیر المؤمنین! یہ ایک ایسی چیز ہے جو پہلے نہیں ہوئی۔ فرمایا یہ تو مجھے معلوم ہے لیکن یہ اچھی چیز ہے۔ چنانچہ ابیؓ نے لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائیں۔ (ابن منیع)
 کنز العمال میں یہ روایت ابن منیع کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے اس کی سند کا حال معلوم نہیں۔ بہر حال اگر ضعیف بھی ہو تو تائید کے لئے کار آمد ہے۔

۱۔ قیام اللیل، ص ۹۰۔

۲۔ کنز العمال، طبع جدید بیروت، ص ۳۰۹، ج ۸، حدیث ۲۳۴۷۱۔

چہارم۔ مندرجہ بالا روایات کی روشنی میں اہل علم اس کے قائل ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو بیس رکعات پر جمع کیا۔ اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ان سے موافقت کی۔ اس لئے یہ بمنزلہ اجماع کے تھا۔ یہاں چند اکابر کے ارشادات ذکر کئے جاتے ہیں۔

امام ترمذی لکھتے ہیں :

واختلف أهل العلم فى قيام رمضان فرأى بعضهم أن
يصلى إحدى وأربعين ركعة مع الوتر وهو قول أهل
المدينة والعمل على هذا عندهم بالمدينة وأكثر أهل
العلم على ما روى عن على وعمر وغيرهما من
أصحاب النبي ﷺ عشرين ركعة وهو قول سفيان
وابن المبارك والشافعى وقال الشافعى وهكذا أدركت
بيلدنا بمكة يصلون عشرين ركعة له

”تراویح میں اہل علم کا اختلاف ہے، بعض وتر سمیت اکتالیس رکعت کے قائل ہیں۔ اہل مدینہ کا یہی قول ہے اور ان کے یہاں مدینہ طیبہ میں اسی پر عمل ہے اور اکثر اہل علم بیس رکعت کے قائل ہیں جو حضرت علی، حضرت عمر اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ سفيان ثوري، عبد اللہ بن مبارک اور شافعی کا یہی قول ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شرمکہ کمرہ میں لوگوں کو بیس رکعت پڑھتے ہی پایا ہے۔

۲۔ علامہ زرقانی مالکی شرح مؤطا میں ابو الولید سلیمان بن خلف القرطبی الباجی المالکی (م ۳۹۳) سے نقل کرتے ہیں :

قال الباجی فأمرهم أولا بتطويل القراءة لأنه أفضل ثم
ضعف الناس فأمرهم بثلاث وعشرين فخفف من
طول القراءة واستدرك بعض الفضيلة بزيادة
الركعات ٥

۱۔ سنن ترمذی، ص ۹۹، ج ۱۔

۲۔ شرح زرقانی علی مؤطا، ص ۲۳۹، ج ۱۔

”باجی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے پہلے ان کو تطویل قرات کا حکم دیا تھا کہ وہ افضل ہے۔ پھر لوگوں کا ضعف محسوس کیا تو تیس رکعات کا حکم دیا۔ چنانچہ طول قرات میں کمی کی اور رکعات کے اضافہ سے فضیلت کی کچھ تلافی کی۔“
آگے لکھتے ہیں۔

قال الباجی وکان الأمر علی ذلك الی یوم الحرة فتقل
عليهم القيام فنقصوا من القراءة وراودوا الركعات
فجعلت ستا وثلاثین غیر الشفع والوتر ۱

”باجی کہتے ہیں کہ یوم حر تک میں رکعات کا دستور رہا۔ پھر ان پر قیام بھاری ہوا تو قرات میں کمی کر کے رکعات میں مزید اضافہ کر دیا گیا اور وتر کے علاوہ چھتیس رکعات ہو گئیں۔“

۳۔ علامہ زرقاتی نے یہی بات حافظ ابن عبد البر (۵۳۶۸ھ - ۵۴۳ھ) اور ابو مروان عبد الملك ابن صبیہ القرطبی المالکی (م ۲۳۷) سے نقل کی ہے یہ
۴۔ حافظ موفق الدین ابن قدامہ المقدسی العنبلی (م ۵۳۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

ولنا أن عمر رضی اللہ عنہ لما جمع الناس علی أبی

بن کعب کان یصلی لهم عشرين رکعة

”ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب لوگوں کو ابی بن کعب پر جمع کیا تو وہ ان کو بیس رکعتیں پڑھاتے تھے۔“

اس سلسلہ کی روایات نیز حضرت علیؓ کا اثر ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وهذا کالإجماع ”اور یہ بمنزلہ اجماع صحابہ کے ہے۔“

پھر اہل مدینہ کے ۳۶ کے تعادل کو ذکر کر کے لکھتے ہیں:

ثم لو ثبت أن أهل المدينة کلهم فعلوه لکان ما فعله

عمر واجمع علیه الصلاة فی عصره اولی بالاتباع.

قال بعض أهل الکلم: إنما فعل هذا أهل المدينة لأنهم

أرادوا مساواة أهل مكة. فإن أهل مكة يطوفون سبعا
بين كل ترويحتين، فجعل أهل المدينة مكان كل
سبع أربع ركعات. وما كان عليه أصحاب رسول
الله ﷺ أولى وأحق له

”پھر اگر یہ ثابت ہو کہ اہل مدینہ سب چھتیس رکعتی پڑھتے تھے تب بھی جو کام
حضرت عمرؓ نے کیا اور جس پر ان کے دور میں صحابہؓ نے اجماع کیا اس کی پیروی اولیٰ
ہوگی۔“

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اہل مدینہ کا مقصود اس عمل سے اہل مکہ کی برابری
کرنا تھا۔ کیونکہ اہل مکہ دو ترویحوں کے درمیان طواف کیا کرتے تھے اہل مدینہ نے
طواف کی جگہ دو ترویحوں کے درمیان چار رکعتی مقرر کر لیں۔ بہر حال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا جو معمول تھا وہی اولیٰ اور حق ہے۔“
۵۔ امام محی الدین نووی (م ۷۶۷ھ) شرح منہب میں لکھتے ہیں:

واحتج أصحابنا بما رواه البيهقي وغيره بالأسناد
الصحيح عن السائب بن يزيد الصحابي رضي الله
عنه قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب
رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة.
الحديث ط

”ہمارے اصحاب نے اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے جو امام بیہقی اور دیگر
حضرات نے حضرت سائب بن یزید صحابی رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح روایت کی ہے
کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان مبارک میں بیس رکعتی
پڑھا کرتے تھے۔“
آگے یزید بن رومان کی روایت ذکر کر کے امام بیہقی کی تطبیق ذکر کی ہے اور

لے ابن قدام: المغنی مع الشرح الکبیر ص ۷۹ ج ۱۔

لے المجموع شرح منہب ص ۳۲ ج ۲۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ذکر کر کے اہل مدینہ کے فعل کی وہی توجیہ کی ہے جو ابن قدامہ کی عبارت میں گذر چکی ہے۔

۶۔ علامہ شباب الدین احمد بن عمر قسطلانی شافعی (م ۷۴۳ھ) شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

وجمع البيهقي بينهما بأنهم كانوا يقومون بإحدى

عشرة ثم قاموا بعشرين وأوتروا بثلاث وقد عدوا ما

وقع في زمن عمر رضي الله عنه كالإجماع ۱

”اور امام بیہقی نے ان دونوں روایتوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ وہ پہلے گیارہ پڑھتے تھے پھر بیس تراویح اور تین وتر پڑھنے لگے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جو معمول جاری ہوا اسے علماء نے بنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔“

۷۔ علامہ شیخ منصور بن یونس ہوتی حنبلی (م ۷۳۶ھ) ”كشف القناع عن متن الاقناع“ میں لکھتے ہیں:

وهي عشرون ركعة لما روى مالك عن يزيد بن رومان

قال كان الناس يقومون في زمن عمر في رمضان

بثلاث وعشرين ركعة وهذا في مظنة الشهرة

بحضرة الصحابة فكان إجماعا ۲

”تراویح بیس رکعت ہیں، چنانچہ امام مالک نے یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور حضرت عمر کا صحابہ کی موجودگی میں بیس کا حکم دینا عام شہرت کا موقع تھا اس لئے یہ اجماع ہوا۔“

۸۔ مسند النذ شامہ ولی اللہ محدث دہلوی ”حجة الله البالغة“ میں لکھتے ہیں:

وزادت الصحابة ومن بعدهم في قيام رمضان ثلاث

أشباع ۳

۱۔ ارشاد الساری ص ۲۶۶ ج ۳۔

۲۔ كشف القناع من متن الاقناع ص ۲۳ ج ۱۔

الاجتماع له في مساجدهم، وذلك لأنه يفيد التيسير
على خاصتهم وعامتهم، وأداؤه في أول الليل مع
القول بأن صلاة آخر الليل مشهودة، وهي أفضل
كما نبه عمر رضي الله عنه لهذا التيسير الذي أشرنا
إليه، وعدده عشرون ركعة له

”اور صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے حضرات نے قیام رمضان میں تین چیزوں کا
اضافہ کیا۔ (۱) اس کے لئے مساجد میں جمع ہونا کیونکہ اس سے عام و خاص کو آسانی
حاصل ہوتی ہے (۲) اول شب میں ادا کرنا۔ باوجود اس بات کے قائل ہونے کے آخر
شب کی نمازیں فرشتوں کی حاضری ہوتی ہے اور وہ افضل ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی
اللہ عنہ نے اس پر متنبہ فرمایا، مگر اول شب کا اختیار کرنا بھی اسی آسانی کے لئے تھا
جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا (۳) بیس رکعات کی تعداد۔“

۳۔ تراویح عہد صحابہؓ و تابعینؓ میں

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بیس تراویح کا معمول شروع ہوا تو بعد میں
بھی کم از کم بیس کا معمول رہا۔ بعض صحابہ و تابعین سے زائد کی روایات تو مروی ہیں
لیکن کسی سے صرف آٹھ کی روایت نہیں۔

۱۔ حضرت سائبؓ کی روایت اوپر گزر چکی ہے جس میں انہوں نے عہد فاروقی میں بیس
کا معمول ذکر کرتے ہوئے اسی سیاق میں عہد عثمانی کا ذکر کیا ہے۔

۲۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ، جن کا وصال عہد عثمانی کے اواخر میں ہوا ہے وہ بھی
بیس پڑھا کرتے تھے۔

۳۔ عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي رضي

الله عنه أنه دعا القراء في رمضان فأمر منهم رجلاً

يصلي بالناس عشرين ركعة وكان على يوتر بهم

ط ج ۱۸ ص ۲

ط تيام الليل ص ۴

ط سنن کبریٰ ص ۳۵ ج ۲

” ابو عبد الرحمن سلی کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رمضان میں قاریوں کو بلایا۔ پس ان میں ایک شخص کو حکم دیا کہ بیس رکعتیں پڑھایا کریں اور وتر حضرت علیؑ خود پڑھایا کرتے تھے۔“

اس کی سند میں حماد بن شعیب پر محدثین نے کلام کیا ہے، لیکن اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ ابو عبد الرحمن سلی کی یہ روایت شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ میں ذکر کی ہے اور اس سے استدلال کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جاری کردہ تراویح کو اپنے دور خلافت میں باقی رکھا۔
— حافظ ذہبیؒ نے المنقی مختصر منہاج السنۃ ۳۷۷ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے اس استدلال کو بلا تکثیر ذکر کیا ہے، اس سے واضح ہے کہ ان دونوں کے نزدیک حضرت علیؑ کے عہد میں بیس رکعات تراویح کا معمول جاری تھا۔

۴ — عن عمرو بن قیس عن أبي الحسناء أن عليا أمر

رجلا يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة ۳۷۷

” عمرو بن قیس ابو الحسناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرے۔“

۵ — عن أبي سعد البقال عن أبي الحسناء أن علي

ابن أبي طالب رضي الله عنه أمر رجلا أن يصلي

بالناس خمس ترويعات عشرين ركعة وفي هذا

الاستاد ضعف ۳۷۸

” ابو سعد بقال ابو الحسناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو پانچ ترویعے یعنی بیس رکعتیں پڑھایا کرے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں ضعف ہے۔“

۱۔ منہاج السنۃ ص ۲۲۲ ج ۳۔

۲۔ المنقی ص ۵۳۲۔

۳۔ معارف ابن الجوزی ص ۳۳ ج ۲۔

۴۔ سنن کبریٰ بیہقی: ۲۵۵ ج ۲۔

علامہ ابن الترمذی "المجوہر النقی" میں لکھتے ہیں کہ ظاہر تر یہ ہے کہ اس سند کا ضعف ابو سعد بقال کی وجہ سے ہے جو شکم فیہ راوی ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں (جو اوپر ذکر کی گئی ہے) اس کا متابع موجود ہے جس سے اس کے ضعف کی عکاسی ہو جاتی ہے یہ

۶۔۔۔۔۔ عن شتیر بن شکل وکان من اصحاب علی

رضی اللہ عنہ اذ کان یومہم فی شہر رمضان بعشرین

رکعة ویوتر بثلاث ۴۵

شتیر بن شکل ' جو حضرت علیؑ کے اصحاب میں سے تھے۔ رمضان مبارک میں لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔

امام بیہقیؒ نے اس اثر کو نقل کر کے کہا ہے "وفی فلک قوۃ" (اور اس میں قوت ہے) پھر اس کی تائید میں انہوں نے ابو عبد الرحمن سلمیٰ کا اثر ذکر کیا ہے جو اوپر گذر چکا ہے۔

۷۔۔۔۔۔ عن أبی الخصب قال کان یؤمنا سوید بن غفلة

فی رمضان فیصلی خمس ترویحات عشرین

رکعة ۴۵ قال النیسوی واسناده حسن ۴۵

ابو الخصب کہتے ہیں کہ سوید بن غفلة ہمیں رمضان میں نماز پڑھاتے تھے۔ پس پانچ تروتمے میں رکعتیں پڑھتے تھے۔ علامہ نیسویؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے۔

حضرت سوید بن غفلة رضی اللہ عنہ کا شمار کبار تابعین میں ہے، انہوں نے زمانہ جاہلیت پایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اسلام لائے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کی کیونکہ مدینہ طیبہ اس دن پہنچے جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین ہوئی، اس لئے صحابیت کے شرف سے مشرف نہ ہو سکے

۱۔ ذیل سنن کبریٰ: ۲۹۵ ج ۲۔

۲۔ سنن کبریٰ، ص ۲۹۳ ج ۲۔۔۔۔۔ قیام اللیل، ص ۹۱۔

۳۔ سنن کبریٰ، ص ۲۹۵ ج ۲۔

۴۔ آثار السنن، ص ۵۵ ج ۲۔

بعد میں کوفہ میں رہائش اختیار کی۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے خاص اصحاب میں تھے۔ ۸۰ھ میں ایک سو تیس برس کی عمر میں انتقال ہوا۔

۸۔۔۔۔۔ عن الحارث أنه كان يؤم الناس في رمضان

بالليل بعشرين ركعة ويوتر بثلاث ويقت قبل

الركوع ۱۰

”حارث رمضان میں لوگوں کو بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے اور رکوع سے قبل قوت پڑھتے تھے۔“

۹۔ قیام الیل میں عبد الرحمن بن ابی بکر۔ سعید بن الحسن اور عمران العبیدی سے نقل کیا ہے کہ وہ بیس راتیں بیس تراویح پڑھایا کرتے تھے اور آخری عشرہ میں ایک ترویج کا اضافہ کر دیتے تھے۔ ۱۰

حارث، عبد الرحمن بن ابی بکر ۱۰۶ھ اور سعید بن ابی الحسن (م ۱۰۸ھ) تینوں حضرت علیؑ کے شاگرد ہیں۔

۱۱۔ ابو البختوی بھی بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے ۱۱
۱۲۔ علی بن ربیعہ جو حضرت علیؑ کے اصحاب میں تھے۔ بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔ ۱۲

۱۳۔ ابن ابی ملہک (م ۱۷۷ھ) بھی بیس تراویح پڑھاتے تھے۔ ۱۳
۱۴۔ حضرت عطا (م ۱۷۳ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو وتر سمیت بیس رکعتیں پڑھتے ہوئے پایا ہے۔ ۱۴

۱۵۔ مؤطا امام مالک میں عبد الرحمن ہرمز الاعم (م ۱۷۷ھ) کی روایت ہے کہ میں نے لوگوں کو اس حالت میں پایا ہے کہ وہ رمضان میں کفار پر لعنت کرتے تھے اور قاری

۱۰۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۹۳ ج ۲ ص ۴۰۲ قیام الیل ص ۴۰

۱۱۔ قیام الیل میں ”ابی بکر“ کی جگہ ”ابی بکر“ حاجت کی غلطی ہے۔

۱۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۴۰۳ ج ۲

۱۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۴۰۳ ج ۲

۱۴۔ ایضاً (۷) ایضاً۔

آٹھ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تھا۔ اگر وہ بارہ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تو لوگ یہ محسوس کرتے کہ اس نے قرأت میں تخفیف کی ہے۔ اس روایت سے مقصود تو تراویح میں طویل قرأت کا بیان کرنا ہے لیکن روایت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف آٹھ رکعت پر اکتفا نہیں کیا جاتا تھا۔

خلاصہ یہ کہ جب سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح کی باقاعدہ جماعت جاری کی ہمیشہ میں یا زائد تراویح پڑھی جاتی تھی۔ البتہ ایامِ حج (۳۳ھ) کے قریب اہل مدینہ نے ہر ترویجہ کے درمیان چار رکعتوں کا اضافہ کر لیا، اس لئے وہ وتر سمیت اکتالیس رکعتیں پڑھتے تھے اور بعض دیگر تابعین بھی عشرہ اخیرہ میں اضافہ کر لیتے تھے۔ بحرِ حال صحابہ و تابعین کے دور میں آٹھ تراویح کا کوئی گھٹیا سے گھٹیا ثبوت نہیں ملتا۔ اس لئے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں میں تراویح پر صحابہ کا اجماع ہو گیا تھا ان کا یہ ارشاد مبنی برحقیقت ہے۔ کیونکہ حضراتِ سلف اس تعداد پر اضافہ کے تو قائل تھے مگر اس میں کمی کا قول کسی سے منقول نہیں۔ اس لئے یہ گہنا صحیح ہے کہ اس بات پر سلف کا اجماع تھا کہ تراویح کی تعداد کم سے کم بیس رکعات ہے۔

۴۔ تراویح ائمہ اربعہ کے نزدیک

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک تراویح کی بیس رکعتیں ہیں۔ امام مالکؒ سے اس سلسلہ میں دو روایتیں منقول ہیں ایک بیس کی اور دوسری چھتیس کی۔ لیکن مالکی مذہب کے متون میں بیس ہی کی روایت کو اختیار کیا گیا ہے۔ فقہ حنفی کے حوالے دیئے کی ضرورت نہیں۔ دوسرے مذاہب کی مستند کتابوں کے حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔

فقہ مالکی: قاضی ابوالوید ابن رشد مالکی (م ۵۹۵) بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

واختلفوا فی المختار من عدد الركعات التي يقوم بها
الناس فی رمضان، فاختار مالك فی أحد قولیه وأبو
حنيفة والشافعی وأحمد وداود القیام بعشرين ركعة

سوی الوتر. وذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان

يستحسن ستا وثلاثين ركعة والوتر ثلاثه ١٤

”رمضان میں کتنی رکعات پڑھنا مختار ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ نے ایک قول میں اور امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور داؤدؒ نے وتر کے علاوہ بیس رکعات کو اختیار کیا ہے۔ اور ابن قاسم نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ تین وتر اور چھتیس رکعات تراویح کو پسند فرماتے تھے۔“

مختصر طیل کے شارح علامہ شیخ احمد الدردیر المالکی (م ۱۳۰۱ھ) لکھتے ہیں:

وهی (ثلاث وعشرون) ركعة بالشفع والوتر كما كان

عليه العمل (١٤ ثم جعلت) في زمن عمر بن عبد

العزیز (ستا وثلاثين) بغير الشفع والوتر لكن الذي

جرى عليه العمل سلفا وخلفا الأول ١٥

”اور تراویح، وتر سمیت تیس رکعتیں ہیں جیسا کہ اسی کے مطابق (صحابہ و تابعین کا) عمل تھا۔ پھر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے زمانہ میں وتر کے علاوہ چھتیس کر دی گئیں۔ لیکن جس تعداد پر سلف و خلف کا عمل ہمیشہ جاری رہا وہ اول ہے۔ (یعنی اور بین تراویح اور تین وتر)

فقہ شافعی: امام محی الدین نووی (۶۷۶) المجموع شرح منہب میں لکھتے ہیں:

(افرع) في مذاهب العلماء في عدد ركعات التراويح:

مذهبنا أنها عشرون ركعة بعشر تسليمات غير الوتر

وذلك خمس ترويحيات والترويجة أربع ركعات

بتسليمتين هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه

۱۴ دایئہ المجتہد ص ۱۶۶ ج ۱۔

۱۵ قولہ کما کان علیہ العمل - ای عمل الصحابہ و التابعین - حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر

للدردیر۔

۱۶ شرح الکبیر للدردیر مع حاشیہ الدسوقی ص ۳۱۵ ج ۱۔

وأحمد وداود وغيرهم ونقله القاضي عياض عن
جمهور العلماء - وحكى أن الأسود بن يزيد كان يقوم
بأربعين ركعة ويوتر بسبع وقال مالك التراويح سبع
ترويحيات وهي ستة وثلاثون ركعة غير الوتر ۛ

”رکعات تراویح کی تعداد میں علماء کے مذاہب کا بیان - ہمارا مذہب یہ ہے کہ
تراویح میں رکعتیں ہیں۔ دس سلاموں کے ساتھ۔ علاوہ وتر کے۔ یہ پانچ ترویج
ہوئے۔ ایک ترویج چار رکعات کا دو سلاموں کے ساتھ۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے
اصحاب، امام احمدؒ اور امام داؤدؒ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور قاضی عیاضؒ نے
اسے جمہور علماء سے نقل کیا ہے۔ نقل کیا گیا ہے کہ اسود بن یزید چالیس تراویح اور
سات وتر پڑھا کرتے تھے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تراویح نو ترویج ہیں اور یہ وتر
کے علاوہ چھتیس رکعتیں ہوئیں۔

فقہ حنبلی: حافظ ابن قدامہ المقدسی للحنبلی (م ۵۳۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

والاختار عند أبي عبد الله رحمه الله فيها عشرون ركعة

وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي، وقال مالك

ستة وثلاثون ۛ

امام احمدؒ کے نزدیک تراویح میں ہیں رکعتیں مختار ہیں۔ امام ثوریؒ، ابو حنیفہؒ اور
شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام مالکؒ چھتیس کے قائل ہیں۔

خاتمہ بحث۔ چند ضروری فوائد

مسک الختام کے طور پر چند فوائد گوش گزار کرتا چاہوں تاکہ میں تراویح کی
اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

ۛ مجموع شرع مذہب میں ۳۲ ج ۴۔

ۛ مغنی ابن قدامہ، ص ۹۸، ۹۹، ج ۱۔ مع الشرح الکبیر۔

۱۔ بیس تراویح سُنتِ مؤکدہ ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اکابر صحابہ کی موجودگی میں بیس تراویح جاری کرنا صحابہ کرام کا اس پر یکمیر نہ کرنا اور عبدِ صحابہ سے ملے کر آج تک شرقاً و غرباً بیس تراویح کا مسلسل زیرِ تعامل رہنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ دین میں داخل ہے۔

(اللہ تعالیٰ خلفائے راشدین کے لئے ان کے اس دین کو قرار و تمکین بخشیں گے جو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے پسند فرمایا لیا ہے) (الاختیار شرح البخاری میں ہے)

روی أسد بن عمرو عن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله عن التراويح وما فعله عمر رضي الله عنه فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعاً ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله ﷺ ولقد سن عمر هذا وجمع الناس على أبي بن كعب فصلاها جماعة والصحابة متوافرون منهم عثمان وعلي وابن مسعود والعباس وابنه وطلحة والزبير ومعاذ وأبي وغيرهم من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم أجمعين وما رد عليه واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه وأمروا بذلك له

۳۳ اسد بن عمرو امام ابو یوسف سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے تراویح اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل کے بارے میں

لے الاختیار لتعلیل البخاری ص ۶۸ ج ۱ للشیخ الامام ابی الفضل محمد الدین عبد اللہ بن محمود

الموصلی الحنفی (۱۳۳۳ھ)

سوال آیا تو انہوں نے فرمایا کہ تراویح سنت مؤکدہ ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنی طرف سے اختراع نہیں کیا نہ وہ کوئی بدعت ایجاد کرنے والے تھے۔ انہوں نے جو حکم دیا وہ کسی اصل کی بناء پر تھا جو ان کے پاس موجود تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی عہد پر مبنی تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سنت جاری کی اور لوگوں کو ابی بن کعب پر جمع کیا 'پس انہوں نے تراویح کی جماعت کرائی' اس وقت صحابہ کرام کثیر تعداد میں موجود تھے۔ حضرت عثمان 'علی' ابن مسعود 'عباس' ابن عباس 'طلحہ' زبیر' معاذ' ابی اور دیگر مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم اجمعین سب موجود تھے مگر ایک نے بھی اس کو رد نہیں کیا بلکہ سب نے حضرت عمرؓ سے موافقت کی اور اس کا حکم دیا۔

۲۔ خلفائے راشدین کی جاری کردہ سنت کے بارے میں وصیت نبوی

اوپر معلوم ہو چکا کہ بیس تراویح تین خلفاء راشدین کی سنت ہے اور سنت خلفائے راشدین کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے :

إِنَّهُ مَنْ يَعْشَ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسِيرِي اخْتِلَافًا كَثِيرًا

فَعَلَيْكُمْ بَسْتِي وَسُنَّةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيينَ

تَمَسَّكُوا بِهَا وَعُضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ

الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ (رواہ

أحمد وأبو داود والترمذی وابن ماجہ)

”جو شخص تم میں سے میرے بعد جیتا رہا وہ بہت سے اختلاف دیکھے گا۔ پس میری سنت کو اور خلفائے راشدین مدتین کی سنت کو لازم پکڑو اسے مضبوط تھام لو اور دانتوں سے مضبوط پکڑ لو اور نئی نئی باتوں سے احتراز کرو۔ کیونکہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔“

اس حدیث پاک سے سنت خلفائے راشدین کی پیروی کی تاکید معلوم ہوتی ہے اور یہ کہ اس کی مخالفت بدعت و گمراہی ہے۔